



مطبوعات المجمع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال
(٣١)



عطاءات العلم

مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق
مُحمَّد أجمل الإصلاحي

تخريج
سراج مُنير مُحمَّد مُنير

المجلد الأول

وفق المنهج المغمدين الشيخ العلامة
بكر بن عبد الله الجوزي
(رحمة الله تعالى)

دار ابن حزم

دار عطاء العطاءات

ISBN: 978-9959-858-02-3



حقوق الطبع والنشر محفوظة
لدار عطاءات العلم للنشر

الطبعة الثانية

١٤٤١هـ - ٢٠١٩م

الطبعة الأولى لدار ابن حزم

دار ابن حزم

بيروت - لبنان - ص.ب: 14/6366

هاتف وفاكس: 701974 - 300227 (009611)

البريد الإلكتروني: ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني: www.daribnhazm.com

أحد مشاريع



هاتف: +٩٦٦١١٤٩١٦٥٣٣

فاكس: +٩٦٦١١٤٩١٦٣٧٨

info@ataat.com.sa

رَاجِعْ هَذَا الْجُمْلَةَ

سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعُمَيْرِ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ صَالِحِ السُّدَيْسِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة التحقيق

الحمد لله، والصلاة والسلام على أفضل الخلق سيدنا محمد بن عبدالله، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد، فضمن مشروع «آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال» الذي شارف على التمام بحمد الله تعالى، يأتي إخراجنا لهذا الكتاب المهم في موضوعه، حيث يبحث في طريق السلوك إلى الله، ومنازل العبد التي يسير فيها في الطريق إليه... مستجلاً من الكتاب العزيز، من فاتحة الكتاب الكريم التي هي لب القرآن وخلاصته، ومن قوله: ﴿إِنَّا لَنَقْبُذُ وَإِنَّا لَنَسْتَعِينُ﴾ التي هي خلاصة الفاتحة ولبها. ومستجلاً من سنة النبي ﷺ وسيرته العطرة، ومن طريق سلف الأمة؛ علمائها وصالحيتها وزهادها.

ورغم أن هذا الكتاب لقي عناية من جهات متعددة تولت إخراجها، في رسائل جامعية أو في مراكز بحثية أو أعمال فردية، وبعضها اعتمد على أصول خطية، إلا أنه لم يلق العناية التي تستكمل شرائط الإخراج العلمي والاطّراد المنهجي، فأكثر الأصول الخطية التي اعتمدها محققو الطبقات السابقة كانت تُسخّ متأخرة، كثير منها بعد ١٣٠٠ هـ وفاتتهم نسخ مهمة للكتاب، منها النسخة التي كتبت في حياة المؤلف وقرئت عليه، وفاتت نسخ عديدة قريبة العهد بالمؤلف. ومعلوم أن الاعتماد على النسخ الخطية النفيسة من ركائز العمل العلمي الصحيح لإخراج نص تراثي، ما دام بالإمكان تحصيلها والوقوف عليها. وسيأتي الحديث عن طبقات الكتاب في موضعه من هذه المقدمة.

ولا تقتصر جوانب النقص في التحقيقات السابقة على قضية النسخ الخطية - على أهميتها - فحسب، بل تتعدى إلى سقوط نصوص كثيرة من عامة الطبعات، ومن هذه المواضع سقوط «منازل» بتمامها أو صفحات بكاملها، فقد سقط من طبعة رشيد رضا ومن طبعة الفقي (٢/ ٣١٤) مبحث كامل في خمس صفحات، من قوله: «على قطع أصول...» إلى «بطريق الرياضات...»، وسقط من طبعة دار الصمعي - وهي رسائل جامعية - (٣/ ٢٣٠٠) منزلة كاملة، وهي منزلة البسطة أو الانبساط نحو ست صفحات، وسقطت عدة صفحات من طبعة دار ابن خزيمة تحقيق عامر علي ياسين (٢/ ٣٦٢) بسبب سقوط ورقة من مصورة نسخته الخطية الوحيدة! إلى ملاحظات أخرى، سيأتي طائفة منها عند الكلام على طبعات الكتاب.

وقد عملنا على إخراج الكتاب على عشر نسخ خطية، وهو في عامة نُسَخه مكوّن من مجلدين، فُقِد المجلد الثاني في غالبها، فصار لدينا نسخ وفيرة عالية للمجلد الأول (يمثل المجلدين الأول والثاني من المطبوع)، وشح في النسخ القديمة للمجلد الثاني (يمثل الثالث والرابع) مما دعانا للنزول إلى بعض النسخ المتأخرة للاستعانة بها والاستئناس في قراءة نص المجلدين الآخرين كما سنشرح ذلك فيما سيأتي من هذا التقديم.

وقد قدمنا عدة مباحث للكلام على الكتاب ومتعلقاته، وهي:

- تحرير عنوان الكتاب
- توثيق نسبة الكتاب للمؤلف
- تاريخ تأليفه

- موضوع الكتاب وترتيب مباحثه
 - منهج المؤلف فيه
 - «منازل السائرین» وشروحه
 - مقارنة الكتاب بأهم شروح «المنازل»
 - تعقبات ابن القيم على الهروي
 - موارد الكتاب
 - أثره في الكتب اللاحقة
 - مختصرات ودراسات عن الكتاب
 - نسخ الكتاب الخطية
 - طبعات الكتاب
 - منهج التحقيق
- ثم صنعنا فهرس لفظية متعددة للكتاب، وفهارس علمية كاشفة لعلومه وفوائده.

ونرجو بهذا العمل أن نكون قد خدمنا الكتاب خدمة تليق به، مع أملنا في الحصول مستقبلاً على نسخ أخرى أكثر جودة للنصف الثاني من الكتاب، آمليين من القراء الكرام تزويدنا بملاحظاتهم ومقترحاتهم على الإيميل أدناه، ليصل العمل إلى ما يريجونه ونرجوه جميعاً إن شاء الله تعالى.

علي بن محمد العمران

Aliomraan@hotmail.com

تحرير عنوان الكتاب

لم يسم المؤلف رحمته الله كتابه في مقدمته، ولا سمّاه في كتبه الأخرى التي وصلت إلينا إلا في موضع واحد، ولم تتفق النسخ الخطية أيضاً على عنوان الكتاب، غير أن السيد رشيد رضا رحمته الله لما طبع الجزء الأول من الكتاب سنة ١٣٣١ سمّاه «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» تبعاً للنسخة الخطية التي اعتمد عليها في الجزء المذكور، وكانت نسخة كويتية متأخرة كتبت سنة ١٣١٦، أي قبل طبع الكتاب بخمس عشرة سنة. ومنذ ذلك الحين اشتهر الكتاب بهذا الاسم، ولكن الغريب أنه لم يرد في شيء من النسخ النفيسة القديمة التي بين أيدينا.

وقد ظهرت بعد الطبعة السابقة نشرة الشيخ محمد حامد الفقي رحمته الله الذي صرّح بأنه راجعها على أربع نسخ محفوظة في دار الكتب، ومنها «نسخة قيمة جداً كتبت في سنة ٨٢٣»، وكانت تحمل عنوان «مدارج السالكين في منازل السائرين»، وقد وضع الشيخ صورة صفحة العنوان منها في أول الكتاب، ومع ذلك قلّد في تسميته نشرة السيد رشيد رضا. وإليك ما وقفنا عليه من عناوين الكتاب في مخطوطاته وكتب المؤلف وكتب التراجم وما إليها:

١) مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

بهذا العنوان ذكره المؤلف في «مسألة السماع» (ص ١٠٠). وهو الذي ذكره ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة» (١٧٥/٥). ومنه نقله العليمي في «المنهج الأحمد» (٩٤/٥)، والداودي في «طبقات المفسرين» (٩٢/٢)، وابن العماد في «شذرات الذهب» (٢٨٩/٨).

٢) مدارج السالكين في منازل السائرين

اتفقت عليها نسخة قيون المقروءة على المؤلف، ونسخة حلب المقابلة على النسخة السابقة سنة ٧٧٣، ونسخة جامعة الإمام ٨٨٦٠ ج ١ (القرن الثامن)، ونسخة دار الكتب ١٠٣ تصوف قوله (سنة ٩٣٦) ونسخة التيمورية ١٥٥ تصوف ج ٢ المنقولة من نسخة مكتوبة سنة ٧٦٥.

٣) مدارج السالكين في شرح منازل السائرين

اتفقت عليها نسخة ولي الدين ١٧٣٢ (سنة ٧٨٧) ونسخة شستريتي (الثامن تقديراً) ونسخة دار الكتب طلعت ١٥٢٢ (سنة ٨٢٣).

٤) إرشاد السالكين إلى شرح منازل السائرين

انفردت به نسخة قره جلبي زاده (سنة ٧٨٠). وتبعها نسخة ولي الدين ١٧٣٠ (سنة ٧٨٤) المنقولة منها.

٥) شرح منازل السائرين

ذكره بهذا العنوان الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» (١٣٩/٥) ومن تابعه كالشوكاني، والسيوطي في «الحاوي للفتاوي» (١٣٦/٢)، وغيره. والظاهر من صنيعه أنه ليس من غرضه النص على اسم الكتاب، وإنما أراد الإشارة إليه.

٦) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

وقع هذا العنوان في النسخ المتأخرة النجدية ونحوها مثل نسخة الغاط (سنة ١٣١٧) ونسخة حائل (سنة ١٣١٨) ونسخة دار الكتب ٨٧٤ تصوف (سنة ١٣٢٠).

ومعلوم أن قطعة من الكتاب قد طبعت في الهند سنة ١٨٩٤م (١٣١١هـ) وكانت هي أول طبعة للكتاب - باسم «مدارج السالكين شرح منازل السائرين من منازل إياك نعبد وإياك نستعين» ولا شك أنه عنوان ملفّق، زيد فيه «من منازل...» إلخ.

أما العنوان المشهور «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، فهو عنوان جميل رائق عُرِف به الكتاب منذ قرن من الزمن، إذ طبعه السيد رشيد رضا بهذا العنوان وتبعه الناشرون الذين جاؤوا من بعده جميعاً، ولكنه كما قلنا لم يرد في شيء من الأصول النفيسة القديمة، وإنما نراه في النسخ المتأخرة التي كتب معظمها في القرن الماضي! ونخشى - إن لم يكن هذا العنوان منقولاً من النسخ القديمة - أن يكون ملفّقاً أيضاً، فأخذ الجزء الأول «مدارج السالكين» من العنوانين الثالث والرابع، والجزء الثاني «بين منازل...» إلخ من العنوان الأول الذي ذكره المؤلف وتلميذه ابن رجب. ويرشحه أن المؤلف استهلّ كثيراً من أبواب الكتاب بقوله: «ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين».

وإذا صرفنا النظر عن العنوان الرابع الذي انفردت به إحدى النسخ (وتابعتها أخرى منقولة منها) بقيت ثلاثة عناوين، وأقواها في الظاهر أولها، وهو «مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، فإن المؤلف نفسه أحال عليه بهذا العنوان، ثم ذكره تلميذه ابن رجب في ثبت مؤلفاته. ولكن يُضعفه أنه لم يرد أيضاً فيما وصل إلينا من نسخ الكتاب قديمة كانت أو متأخرة. أما النسخة المحفوظة في جامعة الإمام برقم ٨٩٦٣ المكتوبة سنة ١٢٦٧ (في بطاقة النسخة: ١٢٧٨، خطأ) المخرومة من أولها، فإن ناسخها

هو الذي سماها: «مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين الشرح (بشرح؟) منازل السالكين (كذا) للشيخ شمس الدين...». وهي الجزء الثاني من الكتاب، أما الجزء الأول منها برقم ٨٩٩١ فعنوان الكتاب فيه: «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين».

أما العنوان الثاني، وهو «مدارج السالكين في منازل السائرين»، فسمي به الكتاب في عدة نسخ نفيسة أحسنها نسخة قيون أوغلو، ولم يصل إلينا منها إلا المجلد الأول. هذه النسخة مقروءة على المؤلف، ولكن العنوان المذكور الوارد في أول النسخة وآخرها كتب بعد وفاة المؤلف. وفي أسفل صفحة العنوان عشرة أبيات في مدح الكتاب لابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢) كتبها بخطه، أولها:

صاح هذي مدارج السالكينا قد بدت في منازل السائرينا
وقد نظم فيه - كما ترى - العنوان الوارد في النسخة. وهذه الأبيات واردة بخطه في أول نسخة حلب أيضًا. وفي آخر جزئها أنها قوبلت على أصل مقابل بأصل مؤلفه مقروء عليه سنة ٧٧٣. والظاهر أن ابن أبي العز هو الذي قابلها بنسخة قيون السابقة.

أما العنوان الثالث، فإنه أيضًا ورد في نسخ قديمة، والغالب أنه من وضع المصنف. ولا غرو، فإن الكتاب شرح لمنازل السائرين للهروي، ومن ثم يسميه الحافظ ابن حجر وغيره اختصارًا: «شرح منازل السائرين».

وبالتأمل في العناوين الثلاثة يبدو لنا أن العنوان الأول أقدمها، وهو يدل على أن الكتاب تأليف مستقل يدور حول منازل إياك نعبد وإياك نستعين

ويشرح مراحل السائرين بين هذه المنازل، وليس في العنوان إشارة من قريب أو بعيد إلى أنه شرح لكتاب منازل السائرين للهروي. وإذا نظرنا إلى قول المؤلف في مقدمة الكتاب: «ونحن ننبه على هذا الكلام على فاتحة الكتاب وأم القرآن وما تضمنته من الرد... وما تضمنته من منازل السائرين ومقامات العارفين...»، ثم إلى الفصل الذي عقده «في منازل (إياك نعبد) التي ينتقل فيها القلب منزلة منزلة في حال سيره إلى الله»، وشروعه بعد ذلك في الكلام على المنازل ونقل كلام الهروي وشرحه وتعقبه، ثم إلى افتتاحه أكثر المنازل بقوله: «ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين...» = إذا نظرنا إلى كل ذلك رأينا العنوان مطابقاً لمنهج الكتاب، ومحتواه، وسياسة المؤلف في تأليفه. فإن الغرض من إنشاء الكتاب: بيان المنهج الصحيح لتزكية النفس، وإصلاح التصوف من خلال الكلام على منازل السائرين للهروي بالإضافة إلى تبرئته مما يزعمه أصحاب وحدة الوجود أنه منهم؛ فلم يعقد المؤلف كتابه ابتداءً على شرح كتاب المنازل أو انتقاده.

ولكن يبدو أنه خشي فيما بعد أن هذا العنوان الذي يطابق بناء الكتاب قد يضر بغرض تأليفه، إذ ليس في ألفاظ العنوان ما يجذب طلاب التزكية والراغبين في كتب المتصوفة إلى قراءة هذا الكتاب، فأحب أن يصرح في العنوان بأنه في شرح «منازل السائرين» ليقبلوا عليه، ويحصل المقصود، فاختر «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين».

ولا شك أن الكتاب شرح «منازل السائرين»، ولكنه ليس شرحاً كالشروح المعروفة، ولم يتبع فيه المنهج المألوف في شرح الكتب كما سيأتي، ثم هذا العنوان لا ينهي بأن الكتاب في مادته ومنهجه يختلف عن شرح

كتاب معين. فكان المؤلف رحمه الله رأى قصوراً في العنوانين، فإن أحدهما يزري باستقلال الكتاب، والآخر يضرب بغرض تأليفه، فكانه لاح له عنوان ثالث بحذف كلمة «شرح»، وهو: «مدارج السالكين في منازل السائرين».

ولما كان هذا العنوان هو الثابت في أصح أصولنا وأقدمها رجّحناه على العنوان المشهور الذي لم نره إلا في النسخ المتأخرة.

هذا العنوان الجديد يفهم منه أنه كتاب مستقل غرضه بيان مدارج السالكين ومراتبهم في منازل السلوك، فحرف الجر «في» متعلق هنا بلفظ المدارج، وفي الوقت نفسه فيه تلميح إلى كتاب «منازل السائرين» أيضاً، فجاء هذا العنوان بتصريحه وتلميحه وافيًا بالغرضين. والله أعلم.

ونشير في آخر هذا المبحث إلى وهم البغدادي في «هدية العارفين» (١٥٨/٢)، إذ عدّ «مراحل السائرين» و «مدارج السالكين» في شرح منازل السائرين» كتابين اثنين!



توثيق نسبة الكتاب للمؤلف

كتابنا ثابت النسبة إلى مؤلفه ابن قيم الجوزية رحمته الله، ولم يشك في صحتها أحد فيما نعلم. وقد ذكر صاحب «كشف الظنون» (١٦٤٠ / ٢) كتابًا لابن الجوزي باسم «مدارج السالكين»، ولا ندري ما مصدره، وهو أيضًا لم يقف على نسخة منه ليذكر أولها. وقد رأينا أنه يحدث الخلط أحيانًا بين ابن الجوزي وابن قيم الجوزية، ولكن حاجي خليفة لم يخلط بين الكتاب الذي نسبته إلى ابن الجوزي وبين كتابنا الذي سمّاه «مدارج السالكين» في شرح منازل السائرين، فذكرهما كتابين مستقلين. هذا في حرف الميم، ثم ذكره مرة أخرى ضمن شروح «منازل السائرين». والدلائل على صحة نسبة الكتاب إلى ابن القيم متوافرة متظافرة، نذكر هنا جملة منها:

(١) فأولها ذكره في ثبت مؤلفاته في كتب التراجم، وأهم هذه الكتب: «ذيل طبقات الحنابلة» لتلميذه الحافظ ابن رجب الحنبلي، ذكره أولاً في ترجمة شيخ الإسلام الهروي (١٥٠ / ١)، ثم في ترجمة شيخه ابن القيم (١٣٥ / ٥). وذكره الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة» (١٣٩ / ٥). وعلى كتابي ابن رجب وابن حجر اعتمدت الكتب الأخرى في ذكر كتاب المدارج ضمن مؤلفات ابن القيم.

(٢) ومن الدلائل: إجماع نُسخ الكتاب الخطية، القديمة منها والمتأخرة، على نسبته إلى ابن القيم.

(٣) ومنها ما اقتبس العلماء من كتابنا مع الإحالة الصريحة عليه، وسيأتي ذكر هذه النقول في مبحث الصادرين عن الكتاب.

٤) ومنها أن المؤلف نفسه أحال عليه في كتابه «مسألة السماع» (ص ١٠٠) وسمّاه «مراحل السائرين بين إياك نعبد وإياك نستعين». وقد أشار إليه أيضًا في «زاد المعاد» (٢٥٣/٤) في الظاهر، وقد نهنا في التعليق على هذا الموضع من «الزاد» أن الشيخ الفقيه رحمته الله قد زاد في المتن هنا: «مدارج السالكين» بين شرطتين من عنده خلافًا للنسخ، وتبعته طبعة الرسالة.

٥) وكذلك أحال رحمته الله في هذا الكتاب على كتب أخرى من تأليفه، منها ما وصل إلينا وطبع وهي خمسة كتب:

- مفتاح دار السعادة ومطلب أهل العلم والإرادة (١/١٤٠، ٤/٥١٠)
 - الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة (٤/٣٠٦)
 - سفرالهجرتين وطريق السعادتين (١/١٤٠، ٣/٢، ١٣٠، ٢٨٨)
 - إغاثة اللفهان في طلاق الغضب (٤/٢٣٤)
 - الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب (٣/٢١٩)
- والمسائل التي أحال لبحثها على هذه الكتب كلها مبحوث فيها، كما سترى في تعليقاتنا على المواضع المذكورة.
- ومن مؤلفاته التي أحال عليها وهي لا تزال في عداد المفقود كتابان:
- قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين
 - تحفة النازلين بجوار رب العالمين
- أما الكتاب الأول فقال في «المدارج» (١/١٤١): «وقد بينا فساد قولهم

وإنكارهم محبة الله من أكثر من ثمانين وجهًا في كتابنا المسمى (قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين)، وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية...».

ثم قال في المجلد الثاني (ص ٢٨٧) بعد بحث مسألة: هل يبقى الاشتياق عند لقاء المحبوب أو يزول: «وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاةً وتوابعها في كتابنا الكبير في المحبة...». وبمثله وصفه في المجلد الثالث (ص ٣٨٤) بعد ما ذكر أن جميع طرق الأدلة تدل على إثبات محبة العبد لربه والرب لعبده، فقال: «وقد ذكرنا لذلك قريباً من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة، وذكرنا فيه فوائد المحبة وما تثمر لصاحبها من الكمالات وأسبابها وموجباتها والرد على من أنكرها...».

نضم إلى ما سبق قوله في طريق الهجرتين (ص ١٢٤): «قد ذكرنا مجموع هذه الطرق في كتابنا الكبير في المحبة الذي سميناه «المورد الصافي، والظل الضافي» في المحبة وأقسامها وأنواعها وأحكامها وبيان تعلقها بالإله الحق دون ما سواه، وذكرنا من ذلك ما يزيد على مائة وجه».

هذه النصوص مع دلالتها على أنها صدرت جميعاً عن قلم واحد وتأكيد نسبتها إلى مؤلفها، تفيد أيضاً أن الكتاب الذي أشار إليه في موضعين بقوله: «كتابنا الكبير في المحبة» هو «قرة عيون الموحدين وروضة قلوب العارفين»، وأن «المورد الصافي والظل الضافي» المذكور في طريق الهجرتين عنوان آخر للكتاب نفسه.

أما كتاب «تحفة النازلين بجوار رب العالمين»، فأحال عليه المؤلف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين والرد على نفاته فقال: «وقد بينا بطلان

هذا المذهب من ستين وجهاً في كتابنا المسمى (تحفة النازلين بجوار رب العالمين) وأشبعنا الكلام في هذه المسألة هناك، وذكرنا جميع ما احتج به أرباب هذا المذهب وبطلانه. هذا ما قاله في (١/ ٣٦٠)، ولكن أحال من قبل (١/ ١٤٠) ومن بعد (٤/ ٥١٠) لهذه المسألة نفسها على كتاب «مفتاح دار السعادة»، فقال في الموضوع الأول: «ولهذا الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمى (مفتاح دار السعادة...) وبيننا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجهاً». ومثله في الموضوع الآخر. فيحتمل أن يكون كتاب «تحفة النازلين» مثل كتاب «التحفة المكية» مجموعاً مستقلاً قيد فيه فوائد ثم نقلها إلى كتبه الأخرى، أو عنواناً آخر للتحفة المكية نفسها.

٦) ومنها ما نثره المؤلف رحمه الله في فصول كثيرة من الكتاب من أقوال شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وآرائه وترجيحاته، ينقل بعضها من كتبه، ويروي بعضها عنه شفاهاً.

٧) ومنها مناقشات المؤلف واحتجاجاته وترجيحاته في مباحث عديدة اشترك فيها هذا الكتاب وغيره من كتب المؤلف، ومنها ما أحال لها على كتبه الأخرى التي أشرنا إليها آنفاً، نحو مسألة التحسين والتقييح، ومسألة حب الله لخلقه، وغيرهما. ثم أسلوب المؤلف ونفسه ومنهجه في الكلام على المسائل الخلافية وغير ذلك من خصائص كتبه = كل ذلك مستعلن في كتابنا هذا أيضاً، بحيث لو حذف عنوان الكتاب واسم مؤلفه لم يشك قارؤه في كونه من تأليف ابن القيم رحمه الله.



تاريخ تأليفه

لم ينص المؤلف على زمن تأليف الكتاب، إلا أنه أحال عليه في كتاب آخر له في مسألة السماع (ص ١٠٠) كما سبق، وقد استفتي في المسألة المذكورة هو وغيره من العلماء سنة ٧٤٠، وذلك يقتضي أن يكون كتاب «مدارج السالكين» قد أُلّف قبل هذه السنة.

ومن الكتب التي أحال عليها المؤلف في المدارج مرتين: «مفتاح دار السعادة»، وفي المفتاح ذكر كتابه «تهذيب السنن»، وقد أُلّف الكتاب الأخير سنة ٧٣٢، وذلك يقتضي أن يكون زمن تأليف المفتاح والمدارج كليهما بعد سنة ٧٣٢. إذن يمكن أن يقال إن مدارج السالكين أُلّف فيما بين ستي ٧٣٢ و ٧٤٠. وهذا أمر تقريبي، إذ يجوز أن يكون المؤلف زاد بعض الإحالات فيما بعد، أو نقل مادة بما فيها من الإحالات من كتاب قديم له إلى كتاب آخر حديث أو بالعكس.

فإن قيل: إن نسخة حلب من كتاب المدارج كتبت سنة ٧٣١ حسب تصريح الناسخ في خاتمة المجلد الثاني، فتاريخ هذه النسخة قاطع بأن الكتاب أُلّف قبل السنة المذكورة.

قلنا: هذا التاريخ مقطوع بطلانه، فإنه ليس بخط ناسخ الأصل، وقد ألحقت العبارة: «وبه تمّ الكتاب نسأل الله تعالى...» في سنة ٧٣١ بخط آخر بعد كشط وإخفاء ما كان مكتوباً على طرة النسخة. وفي العبارة خطأ آخر، وهو زعم الكاتب أن الكتاب قد تم بهذا المجلد، مع أن كلام المؤلف على منزلة المحبة لم يتم بعد، وبقي منه ثلاثة فصول في شرح كلام الهروي، فلم يتم هذا المجلد فضلاً عن تمام الكتاب!

موضوع الكتاب وترتيب مباحثه

الكتاب معقود على بيان أصول تزكية النفس التي هي أهم مقاصد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، والكلام على أعمال القلوب ومنازل السلوك التي ينتقل بينها القلب في السير إلى الله، والتنبيه على ما طرأ من الزيغ والانحراف في وصفها وتحديدها عند المتصوفة.

وهو في ذلك صنو كتابه الآخر «طريق الهجرتين وباب السعادتين». وكما اختار فيه ابن القيم للوصول إلى غرضه كتاب «محاسن المجالس» لابن العريف - وهو مبني على كتاب «علل المقامات» لأبي إسماعيل الهروي - اختار لكتابنا هذا كتاب «منازل السائرين» لأبي إسماعيل نفسه، لكونه كتابا مشهوراً بين السالكين من أهل السنة وغيرهم.

واختار إلى ذلك شرحاً واحداً من شروحه، وهو شرح العفيف التلمساني لأنه صير أبا إسماعيل بشرح كلامه من القائلين بوحدة الوجود. وقد ذكر الذهبي في «تاريخ الإسلام» (١٠ / ٤٨٩) أنه رأى الاتحادية تعظم «كتاب المنازل» وتتحلل وتزعم أنه على تصوفهم الفلسفي. واشتهر شرح التلمساني، وأقبل عليه طلاب السلوك، فاشتد البلاء، وتفاقم الخطر، فانبرى ابن القيم لشرح «كتاب المنازل» وبيان ما له وما عليه، مع الرد على عقيدة وحدة الوجود والانحرافات الأخرى من خلال نقده لكلام التلمساني، وتبرئة شيخ الإسلام الهروي من هذه العقيدة الباطلة.

ولكن قارئ الكتاب يستغرب أن ابن القيم لم يشر في أوله من قريب أو بعيد إلى أنه قصد به إلى شرح «كتاب منازل السائرين» لأبي إسماعيل

الهروي، بل الاسم الذي اختاره لكتابه في أول الأمر — وهو: «مراحل السائرين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين» — لم يكن يدل أيضًا على أن الكتاب في شرح «منازل السائرين». فهل غير ابن القيم خطة الكتاب في أثناء تأليفه؟ لننظر أولاً في البناء العام للكتاب.

يمكن أن نقسم الكتاب لفهم تأليفه إلى الأقسام الآتية:

(١) خطبة الكتاب (١/١-٩)

الخطبة كلها تدور حول فضل القرآن ومنزلته في حياة المسلمين، فهو الصراط المستقيم الذي لا تزيف به الآراء والأهواء، وهو الهدى والنور، وحياة القلوب وشفاء الصدور، والعروة الوثقى التي لا انفصام لها. وهو الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد. ولكن طوائف كثيرة من عامة المسلمين وخاصتهم هجروه، وعزلوه عن منصبه بطرق مختلفة من التأويل وغيره، واستفزتهم آراء الرجال وأنواع الجدل وضروب الأقيسة والإشارات والشطحات. وختم المصنف هذه الخطبة بأنه سينبه على ذلك بالكلام على سورة الفاتحة وعلى بعض ما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع والضلال، وكذلك ما تضمنته من منازل السائرين ومقامات العارفين، والفرق بين وسائلها وغاياتها، ومواهبها وكسياتها.

(٢) تفسير سورة الفاتحة (١/١٠-١٧١)

ومن المباحث التي يشتمل عليها:

- إثبات السورة للنسبة من ثماني جهات.
- فصول في تفسير الصراط المستقيم وسؤال الهداية.

- فصول في اشتمال السورة على أنواع التوحيد الثلاثة.
- مراتب الهداية العامة والخاصة، وهي عشر مراتب، منها مرتبة الإلهام. وهي من منازل كتاب الهروي أيضًا، فنقل ابن القيم كلامه وشرحه وعلق عليه حسب طريقته. وهذا أول موضع ذكر فيه «صاحب المنازل». وقال ابن القيم في آخر شرحه للدرجة الثالثة من منزلة الإلهام: «وأما الاتحادية القائلون بوحدة الوجود فإنهم يجعلون ذلك اضمحلالاً وعدمًا في الوجود، ويجعلون صاحب المنازل منهم، وهو بريء منهم عقلاً ودينًا وحالًا ومعرفة».
- فصل في بيان اشتمال الفاتحة على الشفاءين: شفاء القلوب وشفاء الأبدان. ومن ذلك اشتمالها على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل والنحل، وعلى أهل البدع والضلال من هذه الأمة كالملاحدة القائلين بوحدة الوجود والفلاسفة والجهمية والقدرية والجبرية وغيرهم (٨٤-١٠٥).
- فصول في الكلام على ﴿إِنَّا كَفَعْنَا لَعْنَتَنَا ذَاتَ الشَّيْءِ﴾ وبيان أن سر الكتب والأمر والنهي والشرائع والثواب والعقاب انتهى إلى هاتين الكلمتين، وعليهما مدار العبودية والتوحيد.
- الناس في الأصلين العبادة والاستعانة أربعة أقسام.
- لا يكون العبد متحققًا بـ ﴿إِنَّا كَفَعْنَا لَعْنَتَنَا ذَاتَ الشَّيْءِ﴾ إلا بالإخلاص والمتابعة، والناس في ذلك أربعة أقسام.
- أهل مقام ﴿إِنَّا كَفَعْنَا لَعْنَتَنَا ذَاتَ الشَّيْءِ﴾ لهم في أفضل العبادة وأنفعها أربعة طرق، فهم في ذلك أربعة أقسام.

- الناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها أربعة أصناف، ومنهم الفلاسفة والصوفية المتفلسفة.

- بناء ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ على أربع قواعد، ولزوم العبودية لكل عبد إلى الموت، وانقسامها إلى عامة وخاصة (١٤١-١٥١).

- مراتب ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ علمًا وعملاً، ودوران رحى العبودية على خمس عشرة قاعدة من كملها كمل مراتب العبودية (١٥١-١٧١).

هذه الفصول المهمة النفيسة التي اشتمل عليها تفسير المؤلف لسورة الفاتحة هي في الحقيقة بمنزلة القواعد والأسس التي يقوم عليها نظام تركية النفس والسلوك في الإسلام. ثم هي تسدُّ جميع المنافذ التي يسعى الطوائف المنحرفة للدخول منها. وقد مهد المصنف بهذه الفصول لكلامه على منازل السالكين في الفصل الآتي.

٣ فصل في منازل إياك نعبد (١٧٢/١-٣٧٨)

- أشار المصنف في أوله إلى تأليف الناس في المنازل واختلافهم في عددها ووصفها بحسب سلوكهم، ثم قال: «وسأذكر فيها أمرًا مختصرًا جامعًا نافعًا إن شاء الله». ثم تكلم على تسعة منازل هي مع ترتيبها عند الهروي: اليقظة (١)، البصيرة (٥٤)، القصد (٤١)، العزم (٤٢)، الفكرة (٥)، الفناء (٩٢)، المحاسبة (٣)، التوبة (٢)، الإنابة (٤). ولنتظر كيف جاء كلامه عليها.

- ذكر أن أول المنازل: «اليقظة» وعرفها، وأن اليقظة توجب «الفكرة» وعرفها أيضًا، فلم يشرح مراتب المَنَزَلَيْنِ. فإذا صحَّت الفكرة أوجبت «البصيرة». وتوقف عند «البصيرة»، فعرف بها وذكر لها ثلاث مراتب

وشرحها. ثم قال: «ولصاحب المنازل طريقة أخرى في البصيرة»، ونقل كلامه في تعريفها ودرجاتها وفسرها. وهذا أول منزل يشرح ابن القيم كلام الهروي عليه. نعم، قد نقل من قبل في فصل مراتب الهداية كلام الهروي على الإلهام، وعلق عليه، ولكنه لم يتكلم عليه بصفته منزلاً من منازل العارفين.

- ثم تكلم على منزل القصد على أنه يلي منزل البصيرة. فإذا استحکم القصد صار عزماً، وعزج قليلاً على منزل العزم فذكر نوعين منه، ولكن لم يشرح هنا درجاته. وأشار إلى أن السالك في هذا المنزل يحتاج إلى المحاسبة، وهي قبل التوبة. وذكر تقديم صاحب «المنازل» التوبة على المحاسبة مع توجيه ذلك.

- ثم تكلم على ترتيب المنازل وسبب اختلافهم في ذلك، وما في ترتيبهم من التحكّم والدعوى منبهاً على أنه لا ترتيب كلياً لازم للسلوك. ثم قال: «فالأولى: الكلام في هذه المقامات على طريق المتقدمين من أئمة القوم كلاماً مطلقاً في كل مقام مقام بيان حقيقته، وموجه، وأفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامه وخاصه...». ثم استدرك بقوله: «ولكن لا بد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم، إذ لا قوة لهم للتشهير إلى تلقي السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهداهم...».

ثم قال: «فالأولى بنا: أن نذكر منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها، ونذكر لها ترتيباً غير مستحق بل مستحسن بحسب ترتيب السير الحسي ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس فيكون التصديق أتم ومعرفته أكمل وضبطه أسهل».

وكلام المصنف هذا يدل على أمرين: الأول أنه سيذكر المنازل المذكورة في الكتاب والسنة فقط. والثاني أنه يربتها بحسب الترتيب الحسي. ومن ثم رجع إلى منزل اليقظة مرة أخرى، وقد عرّفها سابقاً، وهنا نقل كلام صاحب «المنازل» في تعريفها ودرجاتها ليفسرها ويعلق عليها.

- ثم انتقل إلى منزل الفكرة، وفعل مثل ما فعل في اليقظة. ورأى أن الهروي خبط في قوله في أنواع الفكرة: «إن الفكرة في عين التوحيد اقتحام بحر الجحود»، وقاده ذلك إلى الكلام على منزلة الفناء عند الهروي، فشرح أولاً كلامه ورده على ما زعم التلمساني من أن مذهب الهروي وحدة الوجود بأنه كذب عليه وإن كانت عبارته موهمة بل مفهومة. ثم أفاض القول في أقسام الفناء ومراتبه وممدوحه ومذمومه ومتوسطه وما يعرض للمسالك على دربه من المعاطب والمهالك. واستغرق الكلام على الفناء وحده أكثر من ثلاثين صفحة. (الجدير بالذكر أن المصنف تكلم على منزل الفناء في موضعه من كتاب المنازل مرة أخرى دون إشارة إلى كلامه هنا).

- بعد هذا الاستطراد في الكلام على الفناء (٢٣٩ / ١) رجع إلى «منازل إياك نعبد وإياك نستعين»، وأشار إلى أنه قد سبق أن ذكر أربعة منها: اليقظة، والبصيرة، والفكرة، والعزم (البصيرة هنا مقدمة على الفكرة خلافاً لما سبق، والعزم يشتمل على القصد)، وهي عنده كالبنیان لسائر المنازل، وعليها مدار منازل السفر إلى الله تعالى. وهي على الترتيب الحسي.

- ومن منزل العزم انتقل إلى منزل المحاسبة، وشرح كلام الهروي عليها (١/٢٣٩-٢٥٢).

- ومن منزل المحاسبة يشرف العبد عنده على منزل التوبة التي هي أول المنازل وأوسطها وآخرها، فلا يفارقها العبد إلى موته. فشرح كلام الهروي عليها، وأفاض القول فيها إفاضة زادت على ٣٨٠ صفحة، وتضمنت مطالب شريفة نافعة يطول ذكرها.

- ثم تكلم على منزل الإنابة، فإن من استقرت قدمه في منزل التوبة نزل بعده منزل الإنابة. ومكانها في ترتيب الهروي (٤) بعد المحاسبة وقبل التفكير.

(٤) شرح المنازل من منزل التذكر إلى آخرها من كتاب منازل السائرين على ترتيبه (١/٣٧٩ إلى آخر المجلد الرابع من الكتاب).

- ذكر ابن القيم عن منزل التذكر أن القلب ينزله بعد منزل الإنابة، فهو قرين الإنابة. ثم تكلم على منزل الاعتصام، ويدل كلامه على أن القلب ينزله بعد التذكر. وعلم من هذا أن المنازل العشرة التي تكلم عليها المؤلف إلى هنا مرتبة على ترتيب السير الحسي.

- أما المنازل التالية، فليست مرتبة على السابقة، ولذلك يفتح المؤلف الكلام عليها بقوله: «ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين...». وأولها منزل الحزن. ومنازل كثيرة - لاسيما في آخر الكتاب - لا ذكر لها في الكتاب والسنة، ولكن تكلم عليها المصنف وشرح كلام الهروي عليها.

قد التزم ابن القيم كما رأينا من أول هذا القسم (١/ ٣٧٩) إلى آخر الكتاب أن يتكلم على المنازل جميعاً على ترتيب الهروي، فبدأ الكتاب في هذا القسم كأنه شرح لكتاب «منازل السائرين» للهروي، وإن كان المؤلف لم يصرح قط بأنه سيشرح الكتاب المذكور إلى آخره.

وهنا يبرز أماننا سؤالان أولهما: هل كان ينوي ابن القيم مثل هذا التوسع في الكلام على المنازل؟ والآخر: هل كان ينوي شرح «منازل السائرين» للهروي من بداية الأمر؟

أما السؤال الأول، فإنه قال في مطلع فصل المنازل بعد ما ذكر تأليف الناس في المنازل واختلافهم في عددها وترتيبها (١/ ١٧٢): «وسأذكر فيها أمراً مختصراً جامعاً نافعاً إن شاء الله». وكلامه بعد ذلك في المنازل الثمانية بالإضافة إلى كلامه على الفناء جاء في نحو ٤٦٠ صفحة، والكلام على منزل التوبة وحده استأثر منها بنحو ٣٨٠ صفحة. ولا شك في كون كلامه كله نافعاً، ولكن هل كان مختصراً جامعاً أيضاً كما أراد؟ وهذا إذا استثنينا شرحه لسائر المنازل وهي ٩٢ منزلاً في نحو ١٨٠٠ صفحة.

وأما أنه هل كان ينوي شرح «كتاب المنازل» بتمامه من بداية أمره؟ ففي الجواب عن هذا السؤال نذكر قوله: «فالأولى بنا: أن نذكر منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها، ونذكر لها ترتيباً غير مستحق بل مستحسن بحسب ترتيب السير الحسي ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس فيكون التصديق أتم ومعرفته أكمل وضبطه أسهل». وقد رأينا أن المنازل التي رتبها المؤلف بحسب الترتيب الحسي هي عشرة منازل فقط، أولها منزل اليقظة وآخرها منزل

الاعتصام. هذا أمر. والأمر الآخر أن كثيراً من المنازل التي تضمنها كتاب الهروي وشرّحها ابن القيم ليست من «منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة». زد على ذلك قوله السابق إنه سيذكر فيها «أمراً مختصراً جامعاً نافعاً». ويمكن أن يضاف إليها أمر رابع، وهو أن المصنف فضّل القول في مسألة الفناء ضمن شرحه لمنزل القصد، وكان من المناسب - لو صح عزمه على شرح كتاب الهروي - أن يختصر الكلام هنا، ويحيل للتفصيل على شرح منزل الفناء في آخر الكتاب. ولعله من أجل هذا كله سمى كتابه أولاً: «مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» كما تقدم شرحه.

فالظاهر أن ابن القيم عدل في أثناء التأليف عن قصده الأول، وعزم على شرح «منازل السائرين» بأكمله. وأما أنه لم يشتر البتة إلى أنه مقبل على شرح الكتاب المذكور، فلعل ذلك لعدم اتباعه المنهج المعروف في شرح المتون. والله أعلم.



منهج المؤلف فيه

للمؤلف منهج عام يسير عليه في مؤلفاته، وقد ذكر العلامة الشيخ بكر أبو زيد رحمته الله في كتابه «ابن قيم الجوزية» (ص ٨٥-١٢٨) معالم منهجه في البحث والتأليف فيمكن الرجوع إليه للتفصيل.

وتحدثنا في فصول هذه المقدمة عن الغرض من تأليفه، وترتيب مباحثه، ومقارنته بأهم شروح «منازل السائرين»، وتعقيب المؤلف على صاحب «المنازل»، ونقتصر هنا على بيان منهجه في الكتاب وطريقة تناوله للموضوعات وشرحه لها.

عندما أراد المؤلف بيان منازل ﴿إِنَّا كَتَبْنَاكَ تَعْبُدُنَا يَا أَدَمُ﴾، وشرح بعضها على طريقته في التفصيل والاستيعاب، عدل عن الخطوة الأولى وتوجه إلى كتاب «منازل السائرين» ليني عليه كتابه ويشرحه فقرة فقرة، فقد كان الكتاب عمدة الصوفية بأنواعهم في زمانه يدرسونه ويشرحونه على طريقتهم، ويحملون كلام الهروي على معتقداتهم ومنها وحدة الوجود والفناء والاتصال وغير ذلك، فكان الاهتمام بكتاب «المنازل» في نظر المؤلف وشرحه على طريقة سديدة خالية من مزالق وشطحات التصوف أولى من تأليف كتاب مستقل في بيان منازل السلوك.

وطريقته في الشرح أنه غالباً ما يستفتح كل منزلة بقوله: «فصل: ومن منازل ﴿إِنَّا كَتَبْنَاكَ تَعْبُدُنَا يَا أَدَمُ﴾ منزلة...»، ثم يُورد الآيات الواردة فيها، منها الآية التي استفتح بها الهروي الكلام على هذه المنزلة، وقد يفسر منها ما كان بحاجة إلى ذلك. ثم يسرد أقوال أئمة الزهاد من السلف ومشايخ

الطريقة في تعريف هذه المنزلة، معتمدًا في نقلها على «الرسالة القشيرية» غالبًا، ويشرح من كلماتهم ما كان بحاجة إلى الشرح. ثم يبدأ بنقل كلام صاحب «المنازل» في الدرجات الثلاث لكل منزلة، ويشرحه فقرةً فقرةً، فيعني أولاً ببيان مراد الهروي من كلامه معتمدًا في كثير من ذلك على شرح التلمساني، ثم يأخذ في الاستدلال له أو الاستدراك عليه أو نقده وتعقبه، مع التنبيه على ما في شرح التلمساني من انحرافات وتبرئة الهروي منها.

هذا هو الطابع العام للكتاب، إلا أننا نجد شخصية المؤلف بارزة في جميع أبوابه وفصوله، فهو لم يقتصر على شرح الكتاب بل تعداه إلى الاستدراك والاستطراد إلى أبحاث جلية في موضوعات كثيرة من الزهد والتزكية والسلوك. وقد قدم لكثير من المنازل بكلام مستقل من عنده في فصول هي أهم من شرح كتاب الهروي، بحيث لو أفردت وُرثت لكانت من أنفس كتب السلوك في ضوء الكتاب والسنة على منهج السلف.

وفي تفسير سورة الفاتحة في أول الكتاب (١/ ١٠ - ١٧١) اتخذ المؤلف منهجًا فريدًا للكلام على السورة من جوانب مختلفة، لا نجد له نظيرًا بين كتب التفسير، وقد ذكر فيه فصولاً مهمة تتعلق بالعبادة والاستعانة هي في الحقيقة بمنزلة القواعد والأسس التي يقوم عليها نظام التزكية والسلوك في الإسلام، وتسدُّ جميع المنافذ التي تسعى الطوائف المنحرفة للدخول منها كما سبق. وتظهر أهميته وقيمه عند مقارنته بتفسير الفاتحة للفخر الرازي المتكلم (ت ٦٠٦) وتفسيرها المسمى «إعجاز البيان في كشف بعض أسرار أم القرآن» للصدر القونوي الصوفي (ت ٦٧٣)، فالأول أفاض في أبحاث كلامية طويلة الذيل، والثاني أولها تأويلات صوفية بعيدة عن

المقصود والسياق واللغة. وجاء المؤلف ففَسَّرَها تفسيرًا جديدًا يُبرز مقاصد السورة ويبيِّن القواعد الأساسية للتوحيد والعبادة والسلوك، وبها يظهر للعيان أن الفاتحة أم القرآن.

ويعتبر هذا الكتاب أهم مصدرٍ لمعرفة جوانب من سيرة شيخ الإسلام ابن تيمية وزهده وآرائه في موضوعات السلوك لا توجد في غيره، فقد ضَمَّنَه المؤلف كثيرًا من كلام الشيخ وصفاته ومنهجه في الإفتاء، وأخبارًا من فراسته وعبادته وتقواه وتواضعه، وكان المؤلف قصد ذلك قصدًا، فتشر ما يتعلق بشيخه في فصول الكتاب لأدنى مناسبة. ويراجع فهرس الفوائد المنشورة وفهرس الأعلام للاطلاع على هذه الفوائد والفرائد.



«منازل السائرين» وشروحه

كتاب «منازل السائرين» لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري (ت ٤٨١) أحد الكتب المشهورة في التصوف، ألفه صاحبه عند ما سأله جماعة من الراغبين في الوقوف على منازل السائرين إلى الحق من أهل هراة، ورتبه على مئة مقام مقسومة على عشرة أقسام، وهي:

١- قسم البدايات، وهي عشرة أبواب:

اليقظة، والتوبة، والمحاسبة، والإنابة، والتفكير، والتذكر، والاعتصام، والفرار، والرياضة، والسماع.

٢- قسم الأبواب، وهي عشرة أبواب:

الحزن، والخوف، والإشفاق، والخشوع، والإخبات، والزهد، والورع، والتبتل، والرجاء، والرغبة.

٣- قسم المعاملات، وهي عشرة أبواب:

الرعاية، والمراقبة، والحُزْمَة، والإخلاص، والتهذيب، والاستقامة، والتوكل، والتفويض، والثقة، والتسليم.

٤- قسم الأخلاق، وهي عشرة أبواب:

الصبر، والرضا، والشكر، والحياء، والصدق، والإيثار، والخلق، والتواضع، والفتوة، والانبساط.

٥- قسم الأصول، وهي عشرة أبواب:

القصد، والعزم، والإرادة، والأدب، واليقين، والأنس، والدُّكر، والفقر، والغنى، ومقام المراد.

٦- قسم الأدوية، وهي عشرة أبواب:

الإحسان، والعلم، والحكمة، والبصيرة، والفراسة، والتعظيم، والإلهام،
والسكينة، والطمأنينة، والهمة.

٧- قسم الأحوال، وهي عشرة أبواب:

المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق، والعطش، والوجد، والدَّهش،
والهيمان، والبرق، والذوق.

٨- قسم الولايات، وهي عشرة أبواب:

اللَّحْظ، والوقت، والصفاء، والسرور، والسرّ، والنفس، والغربة،
والفرق، والغيبة، والتمكُّن.

٩- قسم الحقائق، وهي عشرة أبواب:

المكاشفة، والمشاهدة، والمعاناة، والحياة، والقبض، والبسط،
السُّكْر، والصُّخْر، والاتِّصال، والانفصال.

١٠- قسم النهايات، وهي عشرة أبواب:

المعرفة، والفناء، والبقاء، والتحقيق، والتلبس، والوجود، والتجريد،
والتفريد، والجمع، والتوحيد.

ذكر المؤلف في مقدمته أنه قد صَنَّف جماعةً من المتقدمين والمتأخرين
في هذا الباب تصانيف، منهم من أشار إلى الأصول، ومنهم من جمع
الحكايات، ومنهم من لم يميِّز بين مقامات الخاصة وضرورات العامة،
ومنهم من عدَّ شطح المغلوب مقامًا، وأكثرهم لم ينطق عن الدرجات. فقام

المؤلف بتفصيل درجات كل مقام، لتُعرف درجة العامة منه ثم درجة السالك ثم درجة المحقّق. وقال: إن جميع هذه المقامات تجمعها رُتَبٌ ثلاث: أخذُ المقاصد في السير، ودخوله في الغربية، وحصوله على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد. وقد اقتصر المؤلف فيه على كلامه دون كلام غيره من الصوفية، وعباراته في ذكر المقامات ودرجاتها موجزة محكمة، اختار فيها أسلوب المزوجة والسجع والرمز والإشارة، فهي في حاجة إلى الشرح والبيان.

ولا شك أن مؤلفه إمام قدوة وحافظ كبير، دعا إلى اتباع السنة وردّ على المتكلمين، وله في ذلك مؤلفات مثل «ذم الكلام وأهله» و«الفاروق في الصفات» و«الأربعين في التوحيد» وغيرها. وكان طوذاً راسياً في السنة لا يتزلزل ولا يلين، وقد امتحن مراتٍ وأوذى ونقي من بلده. وله من المناقب والفضائل والأخبار في هذا الباب ما هو مذكور في ترجمته. إلّا أن كتابه «منازل السائرين» هذا قد انتقده بعض العلماء من أهل السنة، مثل الذهبي الذي يقول: «له نَفَسٌ عجيب لا يُشبه نَفَسَ أئمة السلف في كتابه منازل السائرين، ففيه أشياء مُطربة، وفيه أشياء مشكّلة، ومن تأمله لاح له ما أشرتُ إليه. والسنة المحمدية صليفة، ولا ينهض الذوق والوجد إلا على تأسيس الكتاب والسنة»^(١). ثم ذكر أن طائفة من صوفية الفلسفة والاتحاد يخضعون لكلامه في «منازل السائرين» ويتحلّونه، ويزعمون أنه موافقهم. ويعقّب عليه بقوله: «كلّا، بل هو رجل أثري، لهجٌ بإثبات نصوص الصفات، منافٍ للكلام وأهله جدّاً. وفي منازل إشارات إلى المحو والفناء، وإنما مراده بذلك الفناء

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨/٥٠٩).

هو الغيبة عن شهود السوء، ولم يُرد مخو السوء في الخارج». وبعد هذا الدفاع يختم كلامه بقوله: «ويا ليت لا صنف ذلك، فما أحلى تصوف الصحابة والتابعين! ما خاضوا في هذه الخطرات والوساوس، بل عبدوا الله ودلّوا له وتوكلوا عليه، وهم من خشيته مشفقون، ولأعدائه مجاهدون، وفي الطاعة مسارعون، وعن اللغو معرضون، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»^(١).

ومما انتقد عليه شرحه للتوحيد في آخر الكتاب، والآيات الثلاثة التي ختم بها كتابه وهي من نظمه^(٢):

ما وحّد الواحدَ من واحدٍ إذ كلٌّ من وحّده جاحِدٌ
توحيدٌ من ينطق عن نعتِه عارِيةٌ أبطلها الواحدُ
توحيدُه إِيّاه توحيدُه ونعتٌ من ينعتُه لاجِدٌ

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد ذكر في كتابه «منازل السائرين» أشياء حسنة نافعة وأشياء باطلة، ولكن هو فيه ينتهي إلى الفناء في توحيد الربوبية، ثم إلى التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد». ثم نقل كلام الهروي في باب التوحيد، وانتقده بتفصيل^(٣).

وذكر في موضع آخر أنه ليس في كلامه شيء من الحلول العام، لكن في

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٨/ ٥١٠).

(٢) «منازل السائرين» (ص ١١٣).

(٣) «منهاج السنة» (٥/ ٣٤١-٣٨٨). وانظر «مجموع الفتاوى» (٥/ ١٢٦، ٢٣٠، ٣١٣/ ٨، ٣١٧، ١١/ ١١).

كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه هو مقام «التوحيد»، وقد باح منه بما لم يبح به أبو طالب المكي، لكن كنى عنه^(١).

وانتقد قول الهروي (ص ١١): «إن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحساناً حسنة ولا استقباح سيئة» في مواضع من كتبه^(٢)، وبين أن قوله في باب الأفعال والقدر يوافق الجهم وأتباعه من غلاة الجبرية، فهو يلحظ الجبر وإثبات القدر شاهداً لتوحيد الربوبية معرضاً عن الأمر والنهي، ويجعل هذا غاية.

أما المنهج العام للكتاب وهو تقسيم كل مقام إلى ثلاث درجات فقد انتقده شيخ الإسلام وقال: إنه يذكر في كل باب ثلاث درجات، فالأولى وهي أهمها عندهم توافق الشرع في الظاهر، والثانية قد توافق الشرع وقد لا توافق، والثالثة في الأغلب تخالف، لاسيما في «التوحيد» و«الفناء» و«الرجاء» ونحو ذلك^(٣).

وبعد ما ذكر الذهبي أن «منازل السائرين» كتاب نفيس في التصوف، وأنه رأى الاتحادية تعظم هذا الكتاب وتتحله، وتزعم أنه على تصوفهم الفلسفي، قال: «وقد كان شيخنا ابن تيمية بعد تعظيمه لشيخ الإسلام يحطّ

(١) «مجموع الفتاوى» (٥/٤٨٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٨/٣٣٩، ٣٤٦، ٣٦٩)، «الرد على الشاذلي» (ص ١٢٣)،

(١٥٣)، «جامع المسائل» (٢/١١٠).

(٣) «مجموع الفتاوى» (١٣/٢٢٩).

- عليه ويرميه بالعظام بسبب ما في هذا الكتاب» (١).
- وتقدّم مزيد بيان لما اشتمل عليه الكتاب عند ذكر منهج ابن القيم في شرحه، وسنفرد مبحثاً خاصاً بتعقبات المؤلف عليه.
- ولأهمية هذا الكتاب وجمعه للمقامات وترتيبها ترتيباً حسناً تداوله العلماء والصوفية فيما بينهم، وحفظه بعضهم (٢) ودّرّسه آخرون (٣)، وكانت من الكتب التي تُقرأ وتُروى (٤)، وقد قاموا بشرحه وترجمته إلى اللغات الأخرى، وطبع طبعات كثيرة. وسنذكر فيما يلي شروحه التي عرفناها مرتبةً على التاريخ:
- ١- شرح عبد المعطي بن محمود اللخمي الإسكندري (ت ٦٣٨)، مطبوع.
- ٢- شرح عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني (ت ٦٩٠)، وهو مطبوع.
- ٣- شرح أحمد بن إبراهيم الواسطي المعروف بابن شيخ الحزامين (ت ٧١١)، لم يتمّه (٥).
- ٤- شرح كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني أو الكاشي أو القاساني (ت ٧٣٠)، مطبوع.

(١) «تاريخ الإسلام» (٤٨٩/١٠). وانظر «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٢٧٢).

(٢) انظر «نفح الطيب» (٦/ ١٩٢).

(٣) «الدرر الكامنة» (١/ ٤٤٩).

(٤) «المعجم المفهرس» لابن حجر (ص ٤٠١)، و«صلة الخلف» للروداني (ص ٤٠٢).

(٥) «ذيل طبقات الحنابلة» (٤/ ٣٨٣)، و«توضيح المشتبه» (٣/ ١٦٦).

٥- «الفصول الأشرفية شرح منازل السائرين» لمحمد التستري (ت بعد ٧١٠). مخطوط في الفاتح (٢٧٠٧) ودار الكتب المصرية وغيرها.

٦- «نزل السائرين في شرح منازل السائرين» لمحمود بن محمد الدرگزيني (ت ٧٤٣)، في جزئين^(١).

٧- تعليق عليه لأبي الطاهر محمد بن أحمد القيسي (ت ٧٤٩)^(٢).

٨- شرح داود بن محمود القيصري الرومي (ت ٧٥١)^(٣).

٩- «مدارج السالكين» لابن القيم (ت ٧٥١). وهو كتابنا هذا.

١٠- «بديع الانتفات في شرح القوافي الثلاث» في شرح الأبيات الثلاثة الأخيرة من «منازل السائرين» ليوسف بن عبد الله الكوراني (ت ٧٦٨)، مخطوط في برلين ٢٨٣١، وغيرها.

١١- شرح محمود بن الحسن الفركاوي القادري (من القرن الثامن). مطبوع.

١٢- «مرآة الناظرين في شرح منازل السائرين» لصائن الدين علي بن داود بن سليمان الأصفهاني (ت ٨٣٦)^(٤). وهو مخطوط في أياصوفيا ١٩٣٤ (وُنُسب لجمال الدين يوسف بن داود الفارسي).

(١) «طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (٣/ ٧٤)، «الدرر الكامنة» (٤/ ٣٣٨). وفي «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨): «تنزل السافرين».

(٢) «الدرر الكامنة» (٣/ ٣١٤).

(٣) «هدية العارفين» (١/ ٣٦١).

(٤) «إيضاح المكنون» (٢/ ٤٦٢).

١٣- حاشية عليه لصفي الدين عبد الرحمن بن محمد الإيجي المدني
(ت ٨٦٤) (١).

١٤- «تسليم المقرين في شرح منازل السائرين»، لشمس الدين محمد
التبادكاني الطوسي (ت ٨٩١)، شرح ممزوج بالفارسية (٢). مخطوط في
مكتبة خدابخش خان بعنوان «تسليم المقرين».

١٥- «مرآة الناظرين في شرح منازل السائرين» ليحيى بن علي الخفركي
السجستاني (من القرن التاسع) (٣).

١٦- «شرح منازل السائرين»، لنور الدين علي بن محمد المنوفي
الشاذلي (ت ٩٣٩) (٤).

١٧- «عيون الناظرين في شرح منازل السائرين» لمحمد بن علي بن
حيون الشطبي (ت ٩٦٣). مطبوع في مجلد واحد في المغرب عن مركز
الإمام الجنيدي، تحقيق د. محمد الغويلي.

١٨- شرح محمد بن إبراهيم بن يوسف، ابن الحنبلي (ت ٩٧١).
مخطوط في برلين ٢٨٣٠.

١٩- شرح محمد بن عبد الله السندي (ت ١٠١٣) (٥).

(١) «الضوء اللامع» (٤/١٣٦).

(٢) «كشف الظنون» (٢/١٨٢٨).

(٣) «الضوء اللامع» (١٠/٢٣٦).

(٤) «شجرة النور الزكية» (١/٣٩٣).

(٥) «نزاهة الخواطر» (٥/٦١٩).

- ٢٠- شرح عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١). مطبوع
- ٢١- «عماد السالكين في حلّ الصعاب من كتاب منازل السائرين»،
لمحمد بن محمد المحقق الأردبيلي (ق). مخطوط في تشتريتي ٢٧٧/٤ / ٥
منسوخ سنة ١٠٦٢.
- ٢٢- شرح محمد بن كمال الدين بن محمد الحسيني الحنفي
(ت ١٠٨٥) (١).
- ٢٣- «مقامات العارفين في شرح منازل السائرين»، لمحمد مؤمن
الجزائري الشيعي (ت ١١١٨) (٢).
- ٢٤- «نزهة الناظرين وتحفة القاصرين في شرح منازل السائرين»،
لمحمد بن منصور المقدسي المعروف بابن نشوار (ق). مخطوط في
خزانة بن يوسف بمراكش ٨٢ وغيرها.
- ٢٥- «منهاج المريدين إلى شرح منازل السائرين»، لعلوي بن عبد الله
(ق). مخطوط في المكتب الهندي ٦٠١.
- ٢٦- شرح عبد الغني التلمساني (ق) (٣).
- ٢٧- شرح لطف الله كوكس كور علي (ق). مخطوط في مكتبة الأوقاف
بحلب ٣٧٠٢ / ٢٥٦٨.

(١) «خلاصة الأثر» (٤/ ١٢٥).

(٢) «إيضاح المكنون» (٢/ ٤٦٢).

(٣) «كشف الظنون» (٢/ ١٨٢٨).

٢٨- «التمكين في شرح منازل السائرين»، لمحمود المنوفي، ط. دار النهضة العربية بمصر.

وهناك شروح أخرى مجهولة العنوان والمؤلف في مكتبات المخطوطات.

ومن مختصراته:

- «تحفة الراغبين في اختصار منازل السائرين»، لأبي الحسن علي بن محمد بن فرحون اليعمري (ت٧٤٦هـ)^(١).

- «الإشارات الخفية في المنازل العلية»، لعائشة بنت يوسف الباعونية الدمشقية (ت٩٢٢هـ)، وهي أرجوزة اختصرت فيها «المنازل»^(٢).

وترجمه إلى التركية: مصلح الدين المعروف بابن نور الدين (ت٩٨١هـ)^(٣).



(١) «التحفة اللطيفة» للسخاوي (٢/٢٩٦). وفي «الديباج المذهب» (٢/١٢٥): «غنية الراغبين».

(٢) «الكواكب السائرة» (١/٢٨٨).

(٣) «كشف الظنون» (٢/١٨٢٨).

مقارنة الكتاب بأهم شروح «المنازل»

لقي كتاب منازل السائرين قبولاً كبيراً في حلقات الصوفية، فأقبلوا على دراسته وشرحه والتعليق عليه ونظمه واختصاره، وقد أربى عدد شروحه على ثمانية وعشرين شرحاً كما سبق، وقد وقفنا على ثمانية شروح منها، ولكن كان رجوعنا إلى شرح التلمساني أكثر من غيره لاعتماد المؤلف عليه في نقل المتن، واستفادته منه في الشرح أيضاً مع نقد انحرافاته.

وقد تقدم أن كتابنا هذا ليس شرحاً كالشروح، فلم يلتفت المؤلف فيه إلى كتاب «المنازل» إلا بعد نحو ١٧٠ صفحة من الكتاب حينما عقد فصلاً في «منازل (إياك نعبد) التي ينتقل فيها القلب منزلةً منزلةً في حال سيره إلى الله تعالى»، وأراد أن يذكر فيه «أمراً مختصراً جامعاً نافعاً»، واستهل الحديث عن أول منازل العبودية: اليقظة، ثم أشار (١/ ١٧٣) إلى الفكرة والبصيرة والقصد والعزم على أنها منازل مرتبة، تفضي كل منزلة منها إلى ما بعدها، ثم بعد شيء من الاستطراد انتقل إلى منزلة المحاسبة التي يُشرف منها العبد على منزلة التوبة، فشرح كلام الهروي على المنزلتين، وأفاض القول في منزلة التوبة إفاضة زادت على ٣٨٠ صفحة! ثم تكلم على منزلة الإنابة ثم التذكّر، ومن هنا شرح المنازل إلى آخر كتاب الهروي على ترتيبه. ويلاحظ على هذا:

أولاً: أن ابن القيم أغفل مقدمة كتاب الهروي، فلم يشرحها البتة.

وثانياً: خالفه في ترتيب المنازل المذكورة. وليبان الخلاف بين الترتيبين نضع لك بين قوسين رقم كل منها عند الهروي: اليقظة (١)، الفكرة (٥)،

البصيرة (٥٤)، القصد، العزم (٤١، ٤٢)، المحاسبة (٣)، التوبة (٢)، الإنابة (٤)، التذكر (٦)، ومن هنا شرح المنازل إلى آخر كتاب الهروي على ترتيبه.

وثالثًا: حجم الكلام على المنازل، فشرح منزلة التوبة وحدها أصبح كما رأيت في حجم كتاب مستقل. ثم منهج المؤلف في الكلام على المنازل استنادًا إلى الكتاب والسنة، والتنبيه على مزالق الصوفية وغيرهم، والغوص على دقائق الأمور والإبانة عنها مع التفصيل والاستطراد إلى مسائل أخرى مهمة. فهل ترى شرحًا من شروح «منازل السائرين» يمكن أن يضارِعَه أو يقارِبَه في ذلك حتى يمكن مقارنته به!

الحقيقة أنه لا وجه للمقارنة بين كتابنا والشروح الأخرى، حتى في المنازل التي لم يتوسع المؤلف في الكلام عليها. ونختار هنا منزلة واحدة لنستعرض نماذج منها ونقارن تفسيرها بما ورد في الشروح الأربعة الآتية:

١- شرح عبد المعطي اللخمي الإسكندري المتوفى بعد سنة ٦٣٨.

٢- شرح عفيف الدين التلمساني (ت ٦٩٠).

٣- شرح عبد الرزاق القاساني (أو الكاشاني) المتوفى سنة ٧٣٠.

٤- شرح محمود بن حسن الفركاوي القادري (آخر القرن الثامن).

وأردنا أن نضم إليها شرحًا خامسًا، وهو شرح زين الدين المناوي (ت ١٠٣١)، ولكنه مختصر من شرح التلمساني، فصرفنا النظر عنه. والقاساني أيضًا اعتمد على شرح التلمساني ولكنه ليس تلخيصًا. أما الفركاوي فقد صرح بأنه لم يستفد في شرحه من كتاب، وإنما كان شرحه فتوحًا، والإيجاز والإطناب حسب الوقت والطاقة! وقلما نجد في الشروح

المذكورة نقداً لأقوال الهروي إلا في شرح الإسكندري، وهو أقدم الشروح المذكورة وأحسنها مع وجازته.

قد استغرقت منزلة الصدق في طبعتنا نحو ٣٠ صفحة. وافتتحها ابن القيم على منهجه بكلام مستقل على الصدق ومنزله وأهميته مستشهداً بآيات القرآن الكريم، وذكر الصدق في الأقوال والأعمال والأحوال، ثم فسر خمسة أمور ذكرت في القرآن الكريم: مدخل الصدق، ومخرج الصدق، ولسان الصدق، وقدم الصدق، ومقعد الصدق. وتطرق بعد ذلك إلى بعض علامات الصدق. ثم عقد فصلاً في «كلمات في حقيقة الصدق» نقل فيها أقوال المشايخ في الصدق من «رسالة القشيري» مع شرح ما أشكل منها كقول الجنيد: «الصادق يتقلب في اليوم أربعين مرة، والمُرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة»، شرحه في نحو ثلاث صفحات. وهكذا لما استدلل بعضهم على قوله: «الصادق: الذي يتهاى له أن يموت ولا يستحيي من سرّه لو كشف» بقوله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ذكر الأقوال في تفسير الآية وما هو المختار عنده. وبعد هذا الكلام المستقل على منزلة الصدق، الذي استغرق نحو ١٥ صفحة، توجه إلى كلام الهروي على منزلة الصدق، فشرحه أيضاً في ١٥ صفحة.

فإذا رجعنا إلى الشروح الأخرى وجدنا تفسير هذه المنزلة في شرح الإسكندري في صفحتين ونصف صفحة (٨٩-٩٢)، وفي شرح الفرقاوي في أقل من صفحتين (٥٧-٥٨)، وفي شرح التلمساني في ست صفحات (٢٤١-٢٤٦)، وفي شرح القاساني نحوها (٢٢١-٢٢٧).

ولننظر الآن في فقرات من كلام الهروي على هذه المنزلة كيف فسّرت في الشروح المذكورة، ثم كيف تكلم عليها ابن القيم.

(١) استهل الهروي منزلة الصدق بقول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [محمد: ٢١] ثم عرّف الصدق بقوله: (الصدق اسم لحقيقة الشيء بعينه حصولاً ووجوداً).

تعريف الهروي هذا نقده عبد المعطي الإسكندري فقال: «قلت: وهذا الحد في الصدق يحتاج إلى بيان وتحقيق، فإن الصدق ليس هو اسماً لحقيقة الشيء الموجود الحاصل حتى يكون كل موجود حاصل يسمى صدقاً، بل الصحيح أن الصدق حالة في العبد حاملة على إيقاع الفعل على وجهه مع الجد وعدم الفتور. فإن كانت في اللسان أو في القلب الذي ترجم عنه اللسان كان إخباراً عن الشيء على ما هو عليه من غير زيادة ونقصان. وإن كان الصدق في النية أو في الأفعال كان إيقاعها مع المبادرة على وجهها المعروف شرعاً من غير إخلال. قال الله تعالى: ﴿يَجَالُ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَجْبَهُ وَيَمْنَهُمْ مَّن يَنْتَظِرُ﴾ الآية [الأحزاب: ٢٣]».

وقال الفركاوي في شرحه: «الصدق حالة في العبد حاملة على إيقاع الفعل على وجهه مع الجد وعدم الفتور. وفي اللسان إخبار عما في القلب، وهو الإخبار عن الشيء على ما هو عليه. ويكون في النية والأفعال».

هذا الكلام كما ترى مأخوذ من شرح الإسكندري وتلخيص لكلامه، مع أنه زعم أنه لم يستفد في شرحه من كتب أخرى.

ثم أضاف قائلاً: «وقيل: الصدق: شدة وصلابة في الدين. والعزة لله من

أحواله. ولصاحبه المتحقق به الفعل بالهمة، وهو قوة الإيمان. والصادق اسم الله تعالى، ولهذا سألهم عن صدقهم: هل هو النعت الإلهي أم لا. فإن كان صدقاً فعلامته أن لا يغلبهم شيء ولا يقاومهم في حال صدقهم، فيكون الله كما كان سمعهم وبصرهم. وإن لم يكن بهذه المثابة فلا حقيقة لهم».

لم يفسر الشارحان السابقان الآية التي افتتح بها الهروي منزلة الصدق، ولكن التلمساني قال بعد نقل الآية وتعريف الصدق: «فإذا عزم الأمرُ تحقُّق، فلو صدقوا الله في العزيمة على ما أمرهم به لكان خيراً لهم».

ثم تكلم على تعريف الصدق بقوله: «الشيخ رضي الله عنه لما رأى أن الصادق في الإخبار عن حاله هو الذي تمَّ له حصول الأمر ووجوده جعل الصدق اسماً لحصول الشيء بعينه ووجوده لما بينهما من القرب، وإلا فالصدق على معنيين: صدق في الخبر، وهو الذي ضده الكذب. وصدق هو تمام قوة الشيء كما تقول: رمحٌ صدق الكعوب، أي صلب قوي، أو غير ذلك».

لاحظ التلمساني تسامح الهروي في تعريف الصدق، فوجَّهه أولاً، ثم ذكر معنيين للصدق: ضد الكذب، وتمام قوة الشيء.

أما القاساني فنقل أولاً كلام التلمساني على الآية بنصه، ثم قال: «أصل الصدق هو الإخبار المطابق للواقع. ثم لما كان الصدق ينبئ عن حقيقة الشيء على ما أخبر عنه وجوداً يُقَلُّ إلى كل حقيقة تمَّ لها كلُّ ما لها بالقوة، أي حصل لها وتحقَّق كلُّ ما هي به هي من الكمالات التي أمكنت لها، كأن آثارها وأحوالها تخبر أن كل ما ينبغي لها حتى يكون تلك الحقيقة بعينها حصل لها بالفعل، وهي صادقة. يقال: رمح صدوق (كذا) أي صلب قوي،

يعني حصل له كل ما أمكن له حتى يكون رمحا بالحقيقة».

كلام القاساني مبني كما ترى على شرح التلمساني، غير أنه ربط بين المعنيين.

أما ابن القيم فلم ينقل هنا الآية التي افتتح الهروي بها هذه المنزلة لأنه قد سبق أن استشهد بها في كلامه المستقل على الصدق، بل تكلم على تعريفه للصدق فقال: «الصدق هو حصول الشيء وتمامه، وكمال قوته واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمة صادقة، إذا كانت قوية تامة، وكذلك: محبة صادقة، وإرادة صادقة. وكذلك قولهم: حلاوة صادقة، إذا كانت قوية تامة ثابتة الحقيقة، لم ينقص منها شيء. ومن هذا أيضًا: صدق الخبر، لأنه وجود المخبر بتمام حقيقته في ذهن السامع. فالتمام والوجود نوعان: خارجي وذهني، فإذا أخبرت المخاطب بخبر صادق حصلت له حقيقة المخبر بكماله وتمامه في ذهنه. ومن هذا: وصفهم الرُّمَح بأنه صدق الكعوب إذا كانت كعوبه صلبة قوية متمثلة».

هذا الكلام أيضا ناظر إلى شرح التلمساني، ولكن ابن القيم ربط بين المعنيين اللذين ذكرهما التلمساني، واشتق المعنى الثاني من المعنى الأول، على العكس مما فعله القاساني. ويلاحظ أن ابن القيم لم يعلق تعليقًا مباشرًا على كلام الهروي.

(٢) ثم ذكر الهروي ثلاث درجات لمنزلة الصدق، فقال: (الدرجة الأولى: صدق القصد، وبه يصح الدخول في هذا الشأن، ويتلافى به كلُّ تفریط، ويتدارك كلُّ فائت، ويعمر كلُّ خراب. وعلامة هذا الصادق: أن لا يحتمل داعية تدعو إلى نقض عهد، ولا يصبر على صعبة ضد، ولا يقعد عن الجِدُّ بحال).

شرح الإسكندري هذه الدرجة كاملة في نحو خمسة أسطر، فقال: «وأول عامل من المرید قلبه، ويتم عمله بصحة قصده وقوة عزمه. ومتى قوي عزمه لم يقبل خواطر الكسل والفتور...». فلم ير الإسكندري حاجة إلى شرح (صدق القصد) في كلام الهروي.

وشرحها التلمساني فقال: «يعني بصحة القصد أن يكون في القلب داعية إلى السلوك، وميل شديد يقهر السرّ على صحة التوجه. وبالجمله فالقصد هو النية والطلب الذي لا يمازجه رياء بوجه من الوجوه».

وقال القاساني: «القصد هو النية، وصدقها هو أن يتوجه القلب إلى المقصود بداعية جاذبة إلى السلوك، وميل قوي يقهر السرّ إلى الانجذاب إليه، ويردعه عن الالتفات إلى ما سواه من غير غرض ورياء وشوب من شيء آخر بوجه من الوجوه».

أغفل الفركاوي شرح الدرجة الأولى بكاملها.

وقال ابن القيم: «يعني بـ(صدق القصد) كمال العزم، وقوة الإرادة، بأن يكون في القلب داعية صادقة إلى السلوك، وميل شديد يقهر السرّ على صحة التوجه. فهو طلب لا يمازجه رياء ولا فتور، ولا يكون فيه قسمة بحال».

القاساني وابن القيم كلاهما صادران - كما ترى - عن شرح التلمساني، غير أن لفظ ابن القيم هنا أقرب إلى مصدره.

(٣) الدرجة الثانية من المتزلة: (أن لا يتمنى الحياة إلا للحق، ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان، ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص). ويهنا هنا شرح الجملة الأخيرة.

الإسكندري: «ولا يقبل من نفسه خواطر الترفيه بالرخص، لما هو فيه من كمال الجِد والتشمير في طلب الطاعات، لا أنه يترك ما طلبه الشرع من الفطر والقصر في السفر لطفًا بالعباد. بل يجري على مقتضى صدقه في سلوكه مع ربه من غير فتور ولا تقصير على وجه السداد».

التلمساني: «يعني أنه لم يبق فيه داعية لحظ من حظوظ النفس، فهو لا يرى أن يرفقه نفسه عن الخدمة، فلا جرم هو لا يأخذ بالرخص».

القاساني: «(ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص) لأنه لم يبق لنفسه حظ ولا داعية تدعوه إلى ترفيه لها، فلا يرفقه نفسه عن الخدمة والجِد لالتذاذه ببذل الجهد في الطاعة وحفظ العزيمة، فلا يأخذ بالرخص».

الفركاوي: «لا يقبل من نفسه خواطر الرخص (كذا، لعل الصواب: الترخُّص أو الترفيه) بالرخص».

ابن القيم: «وأما قوله: (ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص)، فلائِه لكمال صدقه، وقوة إرادته، وطلبه للتقدم، يحمل نفسه على العزائم، ولا يلتفت إلى الرفاهية التي في الرخص. وهذا لا بدَّ فيه من التفصيل، فإنَّ الصادق يعمل على رضا الحقِّ تعالى ومحابَّه، فإذا كانت الرخص أحبَّ إليه من العزائم كان التفاته إلى ترفُّهها، هو عين صدقه. فإذا أفطر في السفر، وقصر وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه، وخفَّف الصلاة عند الشُّغل، ونحو ذلك من الرخص التي يحبُّ الله تعالى أن يؤخذ بها = فهذه: الالتفات إلى ترفيهها لا ينافي الصدق. بل هاهنا نكتة، وهي أنه فرق بين أن يكون التفاته إليها ترفُّها وراحة، وأن يكون متابعة وموافقة، ومع هذا فالالتفات إليها ترفُّها وراحة لا ينافي الصدق، فإنَّ هذا هو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله على العبد،

وتعبدُ باسمه البرّ اللطيف المحسن الرفيق، فإنه رفيقٌ يحبُّ الرفق، وفي «الصحيح»: «ما خيرَ رسول الله ﷺ بين أمرين إلّا اختار أيسرهما، ما لم يكن إلثماً»؛ لما فيه من روح التعبد باسم الرفيق اللطيف، وإجمام القلب به لعبودية أخرى، فإنَّ القلب لا يزال يتنقل في منازل العبودية، فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبة استعدَّ بها لعبودية أخرى. وقد تقطعه عزمته عن عبودية هي أحبُّ إلى الله منها، كالصائم في السفر الذي ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذي يضرب الأبنية، ويسقي الركاب، ويضمُّ المتاع؛ ولهذا قال فيهم النبي ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر». وأما الرخص التأويلية المستندة إلى اختلاف المذاهب والآراء التي تصيب وتخطئ، فالأخذ بها عندهم عين البطالة ومنافٍ للصدق.

قلنا: أما الفراوي فلم يفعل شيئاً، قابل جملة الهروي بجملة أخذها من كلام الإسكندري. وكان الإسكندري موقفاً إذ فطن لما قد يذهب على السالك في فهم كلام الهروي، فنبه على أن لا يمتنع من الرخص التي شرعت لطفاً بالعباد كالفطر والقصر في السفر. وقد خلا كلام التلمساني - وتابعه القاساني - من هذا التنبيه. أما ابن القيم فقد فصل ما أوجزه الإسكندري، وذكر أن الرخص المشروعة لا تنافي الصدق أبداً، وبين ما فيها من الحكم والفوائد للسالك مستدلاً بكلام النبي ﷺ. ولم ينس أن يشير إلى أن الرخص الراجعة إلى اختلاف المذاهب الفقهية أمرها مختلف، والأخذ بها منافٍ للصدق.

(٤) الدرجة الثالثة من مدارج منزلة الصدق عند الهروي: (الصدق في معرفة الصدق. فإنَّ الصدق لا يستقيم في علم أهل الخصوص إلّا على حرفٍ

واحد، وهو أن يتفق رضا الحق بعمل العبد أو حاله أو وقته، وإيقان العبد وقصده؛ فيكون العبد راضياً مرضياً، فأعماله إذا مرضية، وأحواله صادقة، وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كُسي ثوباً معاراً، فأحسن أعماله ذنب، وأصدق أحواله زور، وأصفى قصوده قعود).

قال الإسكندري في شرح هذه الدرجة: «هذه الدرجة أفضل مما قبلها من حيث تبرئته عن رؤية صدقه وخروجه عن آثار نفسه، فإن من كمل صدقه في سلوكه بحث عن آفات أحواله وأخلاقه ومقاماته. فينظر في حقيقة صدقه، فيجده من فضل ربه وكرمه الذي منَّ عليه به عوناً له على ما هو بصده، فإذا وافق صدقه وجدّه في شيء من حركاته رضا الحق به كان ذلك مرضياً لربه، والعبد محب فيه وله راض به. وهذه هي الموافقة بين رضا الحق وقصد العبد. فهو في التحقيق محلّ، إذ الحق تعالى خلق له الصدق والرضا بما هو مرضي عنده، فله الحمد، فإنه المتفضل بالقسمين، وهما خلق الفعل المرضي به وثناؤه على فاعله. فإذا تحقق العبد هذا من نفسه علم أنه في صدقه كسي ثوباً معاراً، إذ هو لغيره تحقيقاً. فإن ادعاه لنفسه واستحسن شيئاً من عمله وكماله لنفسه كان ذلك عجباً إن نسي منه ربه، وإن ذكرها تبرأ من حوله وقوته ودخل في مقام الخصوص. ولذلك قال الشيخ: (فأحسن أعماله ذنب) أي إن ادعاه لنفسه، (وأصدق أحواله زور، وأصفى قصوده قعود)، لأنه لم يصف له قصده لربه خاصة لبقائه مع دعوى نفسه».

لم يخرج القاساني من شرح التلمساني فلا داعي لحكاية كلامه، والفركاوي لم يشرح هذه الجملة البتة. وقد حرصنا على نقل شرح الإسكندري بتمامه، لأنه مختلف عن شرح التلمساني لقول الهروي: (وإن

كان العبد كُسي ثوباً معاراً... إلخ، ولم يقف عليه ابن القيم. وقد أطلال التلمساني في شرحه مع اقتراض إيرادات عليّ كلامه ثم الرد عليها.

وقد فسر ابن القيم كلام الهروي على وجهين:

أولهما: «أن يُكسى حلية الصادقين، ويلبس ثيابهم على غير قلوبهم وأرواحهم، فتوب الصدق عاريةً له لا يملك، فهو كالمتشعّ بما لم يُعط، فإنّه كلبس ثوبي زور. فهذا أحسن أعماله ذنبٌ يعاقب عليه، كما يعاقب المقتول في الجهاد، والقارئ القرآن المتنسك، والمتصدق، ويكونون أول من تُسرّ بهم النار يوم القيامة لما لبسوا ثياب الصادقين على قلوب المرائين».

ولكنه عقب عليه بأنه معنّى صحيح غير أنه لا يظنه مقصود الشيخ، وإنما قصد معنّى آخر، وهو: «أنّه متى تيقّن العبد أنّ وجوده ثوبٌ معارٍ ليس منه، فإنّه ليس به ولا له، وإنّما إيجاده وصفاته وإرادته وقدرته وأعماله عاريةً من الفعّال وحده، والعبد ليس له من ذاته إلّا العدم، فوجوده وحياته ثوبٌ أعيّره. فمتى نظر بعين الحقيقة إلى كسوته رأى أحسن أعماله ذنباً في هذا المقام، وأصدق أحواله زوراً، وأصفى قصوده قعوداً. فلا يرى لنفسه عملاً، ولا حالاً ولا قصداً، فإنّه ليس له من نفسه إلّا الجهل والظلم، فكلُّ ما من نفسه فهو ذنب وزور وقعود، وما كان مرضياً فهو بالله ومن الله والله، لا بالنفس ولا منها ولا لها، فإنّ العبد إذا رأى أنّه قد فعل الطاعة كان رؤيته لذلك ذنباً، فإنّه نسب الفعل إليه، والله في الحقيقة هو المتفرّد بالفعل. فعلى هذا لا يتخلّص العبد من الذنب قطّ، فإنّه إذا خلّص فعله من الرّياء ومن كلّ شيء يفسده اقترن به آخر لا يمكنه الخلاص منه، وهو اعتقاده أنّه هو الفاعل».

هذا المعنى الثاني الذي ظنَّ ابنُ القيم أنه هو الذي قصده الهروي أخذه من شرح التلمساني، فهذا تفسيره. ونص كلامه: «قوله: (وإن كان العبد قد كسي ثوبًا معارًا) يعني أن وجود العبد ما هو له، بل هو معار عنده، وإذا كان وجود العبد عارية عنده فكيف تكون أفعاله، أي هي أيضًا ثوب معار. وقوله: (فأحسن أعماله ذنب) يعني أن العمل الخالص هو ذنب، فكيف أدونه! لأن العبد العامل يعتقد أنه هو الفاعل، والفاعل في الحقيقة هو الحق تعالى. فيأذن العامل يكون مذنبًا باعتقاده أنه هو الفاعل. فيأذن العمل لا يخلص أبدًا من الذنب. فلذلك قال: (فأحسن أعماله ذنب) أي إذا خلص من الرياء ومن كل شيء يفسده اقترن به أمر آخر لا يمكنه الاحتراز منه وهو كونه يعتقد أنه الفاعل».

وقد نقد ابن القيم هذا التفسير بأن هذا ليس بذنب، ولا هو مقدور للعبد ولا مأمور... إلخ. ثم ذكر إيرادًا بقوله: «فإن قيل: الشيخ رحمه الله هاهنا ما نطق بلسان الأبرار، بل بلسان المقربين...». وهو يشير إلى قول التلمساني: «ولست أقول: إن هذا المقدار هو ذنب في الشرع، بل هو حسنة للأبرار، وهو عند المقربين سيئة. فالمقرب يؤخذ بنسبة الفعل إلى نفسه، والمؤمن لا يؤخذ بذلك لأن قسطه من السنة المحمدية هو ما جاء به العلم، وأما المقرب فقسطه من السنة المحمدية ما جاء به التعرف...». وردَّ عليه ابن القيم بأن «هذا أيضًا باطل قطعًا، بل المعرفة الصحيحة مطابقة للحق في نفسه شرعًا وقدرًا، وما خالف ذلك فمعرفة فاسدة...».

ثم ذكر إيرادًا آخر: «فإن قيل: كلامكم هذا بلسان العلم. ولو تكلمتم بلسان الحال لعلمتم صحَّة ما ذكرناه، فإنَّ صاحب الحال صاحبُ شهودٍ،

وصاحب العلم صاحب غيبة، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب. ونحن نشير إليكم إشارة حالية علمية، تنزلاً من الحال إلى العلم، فنقول: الحال تأثر عن نور من أنوار الأحديّة والفردانيّة، تستر العبد عن نفسه، وتبدي ظهور مشهوده. ولا ريب أنّه في هذه الحال قد يعتقد أنّ الشاهد هو المشهود...».

هذا القيل أيضاً للتلمساني، وما نقله بعد «فنقول» هو نصّ كلامه بشيء من التصرف، وقد جاء ذلك تفسيراً لقول الهروي: (وأصدق أحواله زور، وأصفى قصوده قعود).

ومما قاله التلمساني في تفسير الجملة الثانية: «يعني أن القاصد إلى الحقيقة متى شهد مقصوده قعد عن قصده، وذلك لأن الحق تعالى لا يقصد ولا يبتغي لأنه أقرب إلى اللسان من نطقه إذا نطق، وإلى القلب إذا قصد». ثم ذكر أن هذا المعنى عزيز، والإشارة إليه أولى من العبارة.

وردّ عليه ابن القيم بأن «مَن أحالك على الحال فما أنصفك! فإنه أحالك على أمر مشترك بين الحق والباطل... وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين بخلاف هذا، وهو إحالة الحال على العلم وتحكيمة عليه وتقديمه... فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد، وغايته الانسلاخ من العلم والدين كما جرى ذلك لمن جرى له».

ثم تكلم على ما استدل به التلمساني في شرح كلام الهروي (وأصفى قصوده قعود) من قرب الله سبحانه من عباده، فبيّن معنى قربيه من عباده مع كونه فوق سماواته على عرشه بائناً من خلقه، وفسر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

وختم كلامه بقوله: «والمقصود: أنَّ هذا موضعٌ ضلَّت فيه أفهام، وزلَّت فيه أقدام، واشتبه فيه معيَّة العلم والقدرة والإحاطة بالقرب، واشتبه فيه آثار قرب المحبَّة والرِّضا والموافقة وغلبة ذكره ومراقبته بقرب ذاته، واشتبه فيه ما في الذَّهن بما في الخارج، واشتبه فيه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعده وفنائه، واشتبه فيه آثار الصِّفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات. وأصحابه لتحكيمهم الحال والذوق لا يلتفتون إلى لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفي هذا كفاية».

الجدير بالذكر أن ابن القيم في ردِّه الطويل على كلام التلمساني (دون إشارة إليه) لم يذكر شيخ الإسلام الهروي، ولا اعتذر عنه، وكأنه بعد ما ذكر أن هذا التفسير هو مقصود الهروي - وهو تفسير التلمساني كما رأينا - أقبل بكليته على نقض كلام التلمساني. ونظن أن ابن القيم لو وقف على شرح الاسكندري لحمل كلام الهروي على تفسيره أو نحوه، ثم رد على تفسير التلمساني منوهاً بموقف الهروي من إثبات الصفات وأنه كان في ذلك سلفياً قحاً، واستبعد أن يؤول الهروي صفة القرب، ورجَّح أن إجمال كلامه فتح الباب للملحد وحاشا أن يقصد الهروي ما قاله التلمساني.

وبالجملة، لا مقارنة بين شرح ابن القيم لكتاب المنازل وبين الشروح الأخرى لاختلاف كبير في الغرض والمنهج والمصادر وطريقة تناول كما رأينا.



تعقبات ابن القيم على الهروي

كان ابن القيم رحمه الله معظماً لشيخ الإسلام الهروي، محباً له، مقدراً لمواقفه في نصر السنة وإثبات الصفات ومخالفة أهل البدع، معترفاً بعلو منزلته في السير إلى الله. بل عدّ نفسه مريداً «نفعه الله بكلامه، وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه، وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظةً ومناماً» (٢/٢٨٣).

فلا غرو أن يكون شيخ الإسلام الهروي حبيباً إلى ابن القيم، ولكن الحقُّ أحبُّ إليه من شيخ الإسلام (٢/٢٦٢). وكما أن زلات الشيخ لا توجب عنده إهدار محاسنه وإساءة الظن به، فكذلك محلُّه من العلم والإمامة والمعرفة والتفقه في السلوك لا يقتضي صرف النظر عن هفواته وسقطاته، إذ كلُّ أحد مأخوذٌ من قوله ومتروكٌ إلا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه (١/٣٠٩). وقد نصَّ في موضع على أن القول لا يُردُّ بمجرد كون المعتزلة قالوه، بل يُقبل الحق ممن قاله ويُردُّ الباطل على من قاله (١/٤٣١). هذا المنهج السليم في الأخذ والترك والقبول والرد هو الذي سار عليه رحمه الله في جميع مصنفاته.

وقد أكد التزامه هذا المنهج في مواضع عديدة من هذا الكتاب، منها قوله في باب التوكل: «ولولا أن الحقَّ لله ورسوله، وأنَّ كلَّ من عدا الله ورسوله فمأخوذٌ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ» لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم، ولا نجري معهم في مضمارهم، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان ومنازل السائرين كالنجوم الدَّراريّ».

ولما أشاد بذكر محاسن الهروي ومواقفه في نصر السنة قائلًا:
«صاحبُ» المنازل» رحمه الله كان شديدَ الإثبات للأسماء والصفات مضادًا
للجهمية من كلِّ وجهٍ. وله كتابُ «الفاروق» استوعبَ فيه أحاديثَ الصفات
وآثارها ولم يسبقَ إلى مثله، وكتابُ «ذمَّ الكلام وأهله» طريقته فيه أحسنُ
طريقةٍ. وله كتابُ لطيفٌ في أصول الدين، يسلك فيه طريقة أهل الإثبات
ويقررها. وله مع الجهمية المقامات المشهورة، وسعوا بقتله إلى السلطان
مرارًا عديدةً والله يعصمه منهم...» = كشف عن مذهبه في السلوك بقوله:
«ولكن رحمه الله طريقته في السلوك مضادةٌ لطريقته في الأسماء والصفات، فإنه
لا يقدم على الفناء شيئًا، ويراه الغاية التي يشمر إليها السالكون، والعلم الذي
يؤثمه السائرُونَ. واستولى عليه ذوقُ الفناء وشهود الجمع، وعظم موقعه
عنده، واتسعت إشارته إليه، وتنوعت به الطُرُق الموصلة إليه علمًا وحالًا
وذوقًا، فتضمن ذلك تعطيلًا من العبودية باديًا على صفحات كلامه وزان
تعطيل الجهمية لما اقتضته أصولهم من نفي الصفات. ولما اجتمع
التعطيلان لمن اجتماعهما له من السالكين تولّد منهما القول بوحدة الوجود
المتضمنة لإنكار الصانع وصفاته وعبوديته. وعصم الله أبا إسماعيل
باعتصامه بطريقة السلف في إثبات الصفات، فأشرف من عقبة الفناء على
وادي الاتحاد، فلم يسلكه. ولوقوفه على عقبته ودعوة الخلق إليها، أقسم
الاتحاديةُ بالله جهْدَ إيمانهم إنه لمعهم ومنهم، وحاشاه!» (١/٤٠٩-٤١٠).

وفي موضع آخر أشار إلى أن أبا إسماعيل حاشاه «من إلحاد أهل
الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة، بل مفهمة» (١/٢٢٩)، وأنه «فتح
للزنادقة باب الكفر والاتحاد، فدخلوا منه، وأقسموا بالله جهْدَ إيمانهم: إنه

معهم ومنهم. وغرّه سرابُ الفناء، فظنَّ أنّه لجةٌ بحر المعرفة وغايةُ العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته» (١/ ٢٢٧).

ولا يقصد شيخ الإسلام الهروي بالفناء - عند ابن القيم - «الفناء عن وجود السوء» الذي هو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وإنما يشير إلى «الفناء عن شهود السوء» الذي قد ذهب إليه كثير من متأخري الصوفية. وهذا الفناء أحد الأصلين اللذين بنى عليهما الشيخ كتابه منازل السائرين، وجعله الدرجة الثالثة من درجات السالكين في كل باب من أبواب كتابه (١/ ٢٣٧). وأما الأصل الثاني فهو إنكار العلل والأسباب والحكم. يقول ابن القيم: «والشيخ رحمه الله مَن يبالغ في إنكار الأسباب، ولا يرى وراء الفناء في توحيد الربوبية غايةً، وكلامه في الدرجة الثالثة في معظم الأبواب يرجع إلى هذين الأصلين... ومن هاتين القاعدتين عرّض في كتابه من الأمور التي أنكرت عليه ما عرض» (٢/ ١٩٢).

ومعظم تعقبات المصنف لصاحب «المنازل» تناولت هذه الأمور التي أشار إليها، وقد أفاض الكلام عليها في مواضع كثيرة. وكانت طريقته - إذا رأى في كلام الشيخ مغمراً - أن يحمله على أحسن ما يمكن حملُهُ عليه، بل قد يظن القارئ أنه يتكلف بعض الأحيان في التماس وجه سائق لكلامه إذا رآه مناقضاً للمأثور المشهور من سيرة الشيخ وعقيدته. ونكتفي هنا بذكر نموذجين من تعقبات ابن القيم، وهي كثيرة مستفيضة في الكتاب:

* ذَكَرَ شيخ الإسلام الهروي من لطائف أسرار التوبة: «اللطيفة الثالثة: أن مشاهدة العبدِ الحكم لم تدعْ له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة، لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكم» (١/ ٣٥٥).

الجدير بالذكر هنا أن هذا المعنى بعينه عزاه ابن القيم في «شفاء العليل» (ص ١٤) إلى «شيخ الملحدين ابن سينا في إشارات» بلفظ: «العارف لا يستحسن حسنة ولا يستقبح قبيحة لا استبصاره بسرّ القدر».

علّق عليه ابن القيم أولاً بقوله: «هذا الكلام إن أُخذَ على ظاهره فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسان الظنّ بقائله ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين لَنُسِبَ إلى لازم هذا الكلام. ولكن من عدا المعصوم فما أخذ من قوله ومتروك. ومن ذا الذي لم تزلّ به القدم، ولم يَكُ به الجوادُ».

ثم فسر كلام الشيخ تفسيراً ختمه بقوله: «فهذا أحسن ما يحمل عليه كلامه». ثم ذكر أن له محملاً آخر مبنيّاً على أن إرادة الرب تعالى هي عين محبته ورضاه، وهذا أصل القدرية الجبرية المنكرين للحكم والتعليل والأسباب وتحسين العقل وتقييحه (١/٣٥٦-٣٥٧). وبعد ما فسر كلام الشيخ على هذا الأصل، ذكر له محملاً ثالثاً مع تصريحه بأن الشيخ أبعُد الناس منه، ولكن قد حُجِّل عليه، وهو القول بوحدة الوجود التي تنفي الطاعة والمعصية، لكون المطيع في هذه المنزلّة عين المطاع. وبعد ما فسر كلامه بناء على ذلك قال: «وهذا عند القوم من الأسرار التي لا يستجيزون كشفها إلا لأخواصهم، وأهل الوصول منهم. لكن صاحب المنازل بريء من هؤلاء وطريقتهم، وهو مكفّر لهم، بل مخرّج لهم عن جملة الأديان. ولكن ذكرنا ذلك لأنهم يحملون كلامه عليه، ويظنونهم» (١/٣٥٧-٣٩٥).

ثم ذكر ابن القيم أن هذا مقام عظيم زلّت فيه أقدام طائفتين من الناس: طائفة من أهل الكلام والنظر، وطائفة من أهل السلوك والإرادة. أما الطائفة الأولى فنفوا التحسين والتقيح العقليين، وذهبوا إلى أن حسن الفعل أوقبحه

ليس لصفة قائمة بالفعل، وإنما لكونه مأمورًا به أو منهيًا عنه في الشرع. وأما الطائفة الثانية، فكان غلطهم في هذا الباب في ظنهم أن شهود الحقيقة الكونية والفناء في توحيد الربوبية من مقامات العارفين، بل أجل مقاماتهم.

وبعد ما ردّ ابن القيم على مذهب الطائفة الأولى في الصفحات (٣٥٩-٣٧٩)، اتجه إلى الرد على الآخرين، وختمه بتنبية القارئ على أهمية هذا الفصل قائلا: «تدبر هذا الفصل، وأحط به علمًا، فإنه من قواعد السلوك والمعرفة. وكما قد زلت فيه من أقدام، وضلت فيه من أفهام! ومن عرف ما عند الناس، أو نهض من مدينة طبعه إلى السير إلى الله، عرف مقداره. فمن عرف عرّف مجامع الطرق ومفرق الطرق التي تفرقت بالسالكين وأهل العلم والنظر» (٣٩٠/١).

ولكن لم يكتفِ ابن القيم بهذا الرد، بل عني ببيان الفرق بين محبة الله ورضاه وبين مشيئته وإرادته، لأنه رأى أن منشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما أو الاعتقاد بوجوب الرضا بالقضاء، فذكر مذاهب المتكلمين في المسألة (٣٩١-٣٩٣)، ثم عقد فصلا ساق فيه الدلائل من القرآن والسنة وغيرهما على الفرق بين المشيئة والمحبة (٣٩٣-٣٩٨)، وأتبعه فصلا آخر في مسألة الرضا بالقضاء (٣٩٨-٣٩٩).

وقد بدأ هذا التعقب لكلام صاحب المنازل كما رأينا عند شرح قوله في ذكر اللطيفة الثالثة من لطائف أسرار التوبة (٣٥٥/١)، وطال حتى انتهى بعد ٤٥ صفحة. وقد شعر ابن القيم بإطالته، فنه القارئ مرة أخرى بقوله: «ولا تنكر الإطالة في هذا الموضع، فإنه مزلة أقدام الخلق، وما نجا من معاطبه إلا أهل البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره».

* وإليك نموذجاً آخر: افتتح شيخ الإسلام الهروي باب الرجاء بقوله: «الرجاء أضعف منازل المريد، لأنه معارضة من وجه واعتراض من وجه، وهو وقوع في الرُّعونة في مذهب هذه الطائفة. ولفائدة واحدة نطق به التنزيل والسنة، وتلك الفائدة هي كونه يبرّد حرارة الخوف حتّى لا يُقضي بصاحبه إلى الإيأس» (٢/ ٢٦٢).

هذا الكلام كله كما ترى كلام مدخول، فبدأ ابن القيم تعقيبه عليه بقوله: «شيخ الإسلام حبيب إلينا، والحقُّ أحبُّ إلينا منه، وكلُّ من عدا المعصوم فمأخوذٌ من قوله ومترك. ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله، ثمَّ نبين ما فيه...». ففسّر ألفاظ الشيخ أولاً - كما ذكر - على أحسن وجه يمكن توجيهها إليه، وختم الشرح قائلًا: «فهذا وجهُ كلامه، وحملُه على أحسن محامله» (٢/ ٢٦٤)، وعقّب عليه بأن هذا ونحوه من الشطحات التي يرجى أن يستغرقها حسنات صاحبها من كمال الصدق وصحة المعاملة وقوة الإخلاص وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله.

ثمَّ نبّه على أن هذه الشطحات كانت فتنة لطائفتين: إحداهما أهدرت من أجلها محاسن أصحابها ولطف نفوسهم وصدق معاملاتهم، وأنكرته غاية الإنكار، وأساءت الظن بهم مطلقاً. وهذا عدوان وإسراف. والأخرى حُجبت بمحاسنهم عن رؤية عيوب الشطحات، فتلقتهما بالقبول، وانتصرت لها. وهذا أيضاً عدوان وإفراط. وأهل البصيرة والإنصاف يعطون كل ذي حق حقه. ثم أشار إلى أن سادات القوم كانوا يحذرون من هذه الشطحات ونحوها، ويتبرّون منها، ونقل شيئاً من أقوالهم من الرسالة القشيرية.

بعد هذا التنبيه أقبل ابن القيم رحمته الله على نقد كلام الهروي فقرة فقرة.

فأما قوله: «الرجاء أضعف منازل المريدين»، فتعقبه بأنه «ليس كذلك، بل هو من أجل منازلهم وأعلاها وأشرفها. وعليه وعلى الحب والخوف مدارُ السَّير إلى الله. وقد مدح الله أهله وأثنى عليهم...» إلخ (٢/ ٢٦٦-٢٦٨).

وأما قوله: «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه، وهو وقوع في الرعونة»، فقال في الرد عليه: «بل هو عبودية وتعلُّق بالله من حيث اسمه المُحسن البَرُّ، فذلك التعلُّق والتَّعبُّد بهذا الاسم والمعرفة بالله هو الذي أوجب له الرجاء من حيث يدري ومن حيث لا يدري، فقوَّة الرجاء على حسب قوَّة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته وغلبة رحمته غضبه...» إلخ (٢/ ٢٦٨-٢٨٠). وهو تعقُّب طويل متين مثل معظم تعقباته، ويدل على تعمقه في فهم المسائل الدقيقة للسلوك واقتداره على حسن الإبانة عنها.

وأما قول الشيخ: «إن التنزيل نطق به لفائدة واحدة، وهي كونه يبرِّد حرارة الخوف»، فتعقبه ابن القيم بقوله: «بل لفوائد كثيرة أُخر سوى هذه». ثم ذكر إحدى عشرة فائدة (٢/ ٢٨٠-٢٨٣)، نكتفي هنا بذكر واحدة منها، وهي: «أنَّ الرجاء حادٍ يحدو به في سيره إلى الله، ويطيَّب له المسير، ويحثُّه عليه، ويبعثه على ملازمته. فلولا الرجاء لما سرى أحدٌ، فإنَّ الخوف وحده لا يحرك العبد، وإنَّما يحركه الحبُّ، ويزعجه الخوف، ويحدوه الرجاء».

وختم ابن القيم هذا النقد الطويل لكلام الهروي داعياً له، معتذراً عن اعتراضه عليه، معترفاً بفضل الشيخ عليه، وكل ذلك بعبارة بليغة يحسن أن نختم بها هذا المبحث أيضاً. قال:

«والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه، ويُعلي درجته، ويُجزيه أفضل جزائه، ويجمع بيننا وبينه في محلِّ كرامته. فلو وَجَدَ مريدُه سعةً وفسحةً في ترك

الاعتراض عليه واعتراض كلامه لَمَّا فعل، كيف وقد نفعه الله بكلامه،
وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه، وهو أحد مَنْ كان على يديه فتحه
يقظةً ومنامًا. وهذا غاية جهد المقلِّ في هذا الموضع، فمن كان عنده فضلُ
علمٍ فليجِدْ به، أو فليُعْذِرْ ولا يبادر إلى الإنكار؛ فكم بين الهدهد وسليمان
نبيِّ الله - صلى الله على نبينا وعليه وسلّم - وهو يقول: ﴿أَحْطَتْ يَمَانُكَ بِحُظِّ
يُؤَيِّ﴾ [النمل: ٢٢]! وليس شيخُ الإسلام أعلم من نبيِّ الله، ولا المعترض عليه
بأجهل من هدهد! وبالله المستعان».



موارد الكتاب

استفاد المؤلف في كتابه من مصادر متنوعة حسب ما تقتضي الموضوعات، فعند ذكر الأحاديث المرفوعة يرجع إلى أمهات كتب الحديث، وينقل عنها ويسوق ألفاظها، مثل الكتب الستة و«المسند» و«الموطأ» و«صحيح ابن حبان» و«صحيح الحاكم» (أي: المستدرک) وغيرها، وقد قمنا ببيانها عند تخريج هذه الأحاديث في تعليقاتنا، ولا حاجة إلى سردها في هذه المقدمة. إلا أنه قد ينقل أحاديث بواسطة كتب أخرى ك«السنن والأحكام عن المصطفى» للضياء المقدسي، فإنه قد نقل منه أحاديث «باب في كراهية المسألة» مستوفاة ومرتبة بنفس الترتيب والألفاظ، وهي أكثر من عشرين حديثاً (٢/ ٥٦٩-٥٧٧). ولعله صدر عن «رياض الصالحين» في موضع (٢/ ٦١٣).

أما أقوال الصحابة والتابعين في التفسير فقد اعتمد فيها على «تفسير البغوي» كما صرح به مراراً، و«السيط» للواحدي كما ظهر لنا بالتتبع ولم يصرح باسمه إلا مرة واحدة (١/ ٢٧)، وأحياناً ينقل عن «تفسير الطبري» (٣/ ٥٠٣) وغيره من التفاسير المسندة في بعض المواضع، وهي قليلة.

وأما آثارهم في الزهد فينقلها من كتاب «الزهد» للإمام أحمد (٢/ ٢٢٣، ٣/ ٥٦٣، ٤/ ٢٢، ١٦٦) ومؤلفات ابن أبي الدنيا وغيرها.

وكان جُلُّ اعتماده على «الرسالة القشيرية» في ذكر أقوال الصوفية، بل يسوق أحياناً بعض الأحاديث المرفوعة باللفظ الوارد فيها، ويعزوها إلى كتب السنة الأخرى، انظر على سبيل المثال (٢/ ٤٥٩).

ويرجع أحياناً إلى «شعب الإيمان» (٢/ ٥٥٥-٥٥٧)، و «قوت القلوب» (٢/ ٥٤٥-٥٤٦)، و «إحياء علوم الدين» للغزالي (١/ ١٧٠، ٢/ ٢٠٢)، و «المواقف» للنفزي (٤/ ٥٤٦)، و «عوارف المعارف» للسهروردي (٣/ ١٢٩، ٤/ ٣٩١).

وقد يكون رجع إلى «اللمع» لأبي نصر السراج أيضاً، ففي (٢/ ٤٨٢) نقل قولاً لابن عطاء باللفظ الذي أورده السراج في كتابه. ثم نقله بعد صفحات (٢/ ٤٨٦) باللفظ الذي في «الرسالة القشيرية».

وكان بين يديه شرح التلمساني للمنازل، ينقل عنه ويتبع انحرافاته في شرحه، وقد صرح بذلك ووصفه بقوله: «وتولى شرح كتابه أشدّهم في الاتحاد طريقة وأعظمهم فيه مبالغةً وعناداً لأهل الفرق: العفيف التلمساني، ونزل الجمع الذي يشير إليه صاحب المنازل على جمع الوجود، وهو لم يرد به حيث ذكره إلا جمع الشهود، ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد، ولساناً فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد» (١/ ٤١٠).

وفي مسائل العقيدة ومقالات الفرق رجع إلى «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢٩١، ٣/ ٢٤٠، ٤/ ٤٤٢)، وكتب الباقلائي وأبي يعلى (٢/ ٥٠٥)، و «الرسالة النظامية» و «الشامل» و «الإرشاد» الثلاثة للجويني وكتاب سعد الزنجاني (٢/ ٣٣٩). ونقل عن كتاب «السنة» لعبد الله بن أحمد في موضعين (٣/ ١٩٢، ٤/ ٢٣٧).

ومن الكتب الأخرى التي نقل منها أو ذكرها: «الفروق» للعسكري (٤/ ٢٨١)، و «محن العلماء» لابن زبر (٣/ ٥٨)، وقد تحرف اسم المؤلف في المطبوعات إلى ابن عبد البر!!

وعندما ذكر صاحب «المنازل» ذكر عددًا من مؤلفاته ووصفه بقوله:
«وصاحب المنازل رحمه الله كان شديد الإثبات للأسماء والصفات، مضادًا
للجهمية من كل وجه، وله كتاب «الفاروق» استوعب فيه أحاديث الصفات
وآثارها، ولم يُسبق إلى مثله، وكتاب «ذم الكلام وأهله» طريقته فيه أحسنُ
طريقة، وكتاب لطيف في أصول الدين يسلك فيه طريقة أهل الإثبات
ويقرّها...» (١/٤٠٩).

وذكر المؤلف في أثناء الكتاب سبعة من مؤلفاته، وأحال عليها للتفصيل،
وقد سبق ذكرها في إثبات نسبة الكتاب.

أما استفادته من شيخه شيخ الإسلام ونقله من كتبه وسماعه للكثير من
كلامه فهو مذكور في مواضع كثيرة من الكتاب، بل يعتبر هذا الكتاب أهم
مصدر لمعرفة أحوال شيخ الإسلام وزهده وورعه وفراسته ومعرفته بأحوال
القلوب، واختياراته وتوجيهاته، ويمكن أن يفرد منها جزء لطيف يحوي من
كلام الشيخ وآرائه وأحواله ما لا يوجد في مصدر آخر^(١).



(١) وقد ضمّنا في «الجامع لسيرة الإسلام» - الطبعة الخامسة - أهم ما ذكره ابن القيم عن
شيخه من أحوال ومواقف. (علي العمران).

أثره في الكتب اللاحقة

كان من الطبيعي أن يكون شرح ابن القيم هذا مصدرًا مهمًا للشرح من بعده، ولكن لم نقف في الشروح التي وصلتنا من اعتمد عليه سوى أبي عبد الله الشُّطَيْبِي (ت ٩٦٣) في شرحه «عيون الناظرين»، فقد عدّه من الشروح السبعة التي لخصّ منها كتابه^(١).

وقد نقل عن الكتاب عددٌ من المؤلفين، واعتمدوا على كلام ابن القيم فيه عند شرح موضوعات التوحيد والزهد والتصوف، وقد ذكر بعضهم عنوان الكتاب «شرح المنازل» أو «المدارج» أو «مدارج السالكين»، واقتصر بعضهم على ذكر المؤلف دون الكتاب، واستفاد منه ابن أبي العزّ الحنفِي (ت ٧٩٢) في «شرح الطحاوية» في مواضع دون أن يذكر المؤلف أو الكتاب، وهو أقدم من نقل عنه. وفيما يلي ذكر هذه المواضع:

مدارج السالكين	شرح الطحاوية ^(٢)
٢١٤/١	٢٠، ١٩/١
٤٣٩/٤	٢٢، ٢١/١
٤٤٧/٤	٢٥/١
٤٧٩، ٤٧٨/٤	١٥٥، ١٥٤/١
٣٧٢/٣ وما بعدها	١٦٧/١ (حدود المحبة)
١٥٧/٣ وما بعدها	٢٢٩، ٢٢٨/١

(١) «عيون الناظرين» (ص ١٠٥).

(٢) اعتمدنا على طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤١٧.

٣١٢،٣١١/٢	٢٣٦،٢٣٥/١
٣٩٦-٣٩١/١	٣٢٧-٣٢٤/١
٥٢٤-٥١٠/٢	٣٣٥-٣٢٧/١
٣٩٩-٣٩٨/١	٣٣٦/١
٥٢٠،٥١٩/١	٤٤٦/٢
٥٠٥/١	٤٥١/٢
٢٦٧،٢٦٦/٢	٤٥٧/٢
٥١٣-٥٠٨/١	٤٦٦-٤٦٤/٢
٣٠٦-٣٠٢/٣	٧٥٤،٧٥٣/٢

ونقل ابنُ أبي العزّ من كتابنا في «التنبيه على مشكلات الهداية» (٢٠٩/٤) أيضا دون إشارة إلى المؤلف أو كتابه. وكانت عند ابن أبي العزّ نسختان من الكتاب، وقد وصل إلينا المجلد الأول من كلتا النسختين، وفي أولهما تقرّظ منظوم للكتاب بخطه.

ومن الصادرين عنه: الفيروزآبادي (ت ٨١٧) في «بصائر ذوي التمييز» (٣٨٩/٥) إذ نقل كلاما طويلا يتعلق بمنزلة اليقظة.

وكذلك اعتمد المقرئزي (ت ٨٤٥) في النصف الثاني من كتابه «تجريد التوحيد» (ص ٧٣-١٠٥ تحقيق علي العمران) على كتابنا هذا.

ومن نقل عنه ولم يُسم الكتاب: عبد الرحمن بن أبي بكر بن داود الصالح الحنبلي (ت ٨٥٦) في كتابه «الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»: (١/ ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ٣٢٥، ٣٧٧/٢/ ٥٢١، ٥٢٤-٥٢٨ مطّول).

ومن الذين نقلوا عن الكتاب: المرداوي (ت ٨٨٥) في «التحبير شرح التحرير» (١/ ٦١) [ط. مكتبة الرشد]، حيث ذكر معنى «التوفيق».

ونقل السيوطي في «الحاوي للفتاوي» (٢/ ١٦٤ - ١٦٥) [ط. دار الفكر] نصاً طويلاً من مبحث «الفناء» والردّ على الاتحادية.

وفي «المواهب اللدنية» للقسطلاني (ت ٩٢٣) نقول عديدة عن الكتاب، انظر: ٢/ ٤٨٧، ٥٣٨، ٥٨٤، ٥٨٩، ٦١٢، ٦١٣، ٦٢٥، ٦٣٠، ٦٤٤ (ط. المكتبة التوفيقية بالقاهرة). وذكر الزرقاني (ت ١١٢٢) في «شرحه» أن هذه النقول وغيرها من «مدارج السالكين»: ٨/ ٣٧٤، ٥١٦، ٥٢٩، ٥٩/ ٥٩، ٦٣، ٩٨، ١١٥ (ط. دار الكتب العلمية بيروت).

ونقل ابن النجار الفتوحي (ت ٩٧٢) في «معونة أولي النهى» (١٠/ ٤٧١) [ط. بن دهيش] مسألة قتل العائن والفرق بينه وبين الساحر عن ابن القيم من هذا الكتاب.

وكان الملا علي القاري (ت ١٠١٤) قد اطلع على هذا الكتاب، ونقل منه ما يدلُّ على براءة ابن القيم وشيخه من التشبيه والتجسيم، وقال: «ومن طالع شرح منازل السائرين... تبين له أنهما كانا من أهل السنة والجماعة، بل من أولياء هذه الأمة». ثم نقل عن الكتاب: «وهذا الكلام من شيخ الإسلام [أي الهروي] يبين مرتبته من السنة ومقداره في العلم، وأنه بريء مما رماه أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل على عاداتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك... إلى آخر ما قال. انظر: «مرقاة المفاتيح» (٧/ ٢٧٧٨) [ط. دار الفكر بمصر]. والنص المذكور في «المدارج» (٢/ ٣٤٠). ونقله عن القاري: نعمان بن محمود الألووسي (ت ١٣١٧) في «جلاء العينين في محاكمة الأحمدين» (ص ٦٤٧).

ونقل منصور البهوتي (ت ١٠٥١) في «كشف القناع» (٥/٥٠٩، ٥١٠)
[ط. دار الفكر سنة ١٤٠٢] و «شرح منتهى الإرادات» (٣/٣٦٦) [ط. عالم
الكتب سنة ١٤١٤] في موضوع قتل العائن. وتابعه عبد الرحمن البعلبي
الخلوتي (ت ١١٩٢) في «كشف المخدرات» (٢/٧٥٩) [ط. دار البشائر].
وفي «دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين» لابن علّان الصديقي
(ت ١٠٥٧) ١/ ٩٤ [ط. دار المعرفة ١٤٢٥] نصّ مقتبس منه في موضوع
«التوبة».

ونقل العجلوني (ت ١١٦٢) في كشف الخفاء (ص ١٥٥ - ط القدسي)
حكم ابن القيم على حديث «أفضل العبادات أحمرها».

أما السقاريني (ت ١١٨٨) فقد عدّ هذا الكتاب من مصادره في «غذاء
الآلباب في شرح منظومة الآداب» ونقل عنه: ١/ ١١، ٤٥٦، ٤٦٠، ٤٦١،
٢/ ٢٦١، ٤٧٢، ٥٢٨، ٥٣٢ [ط. مؤسسة قرطبة]. كما نقل عنه كثيرًا في
كتابه الآخر «لوامح الأنوار البهية»: ١/ ٢٨٦، ٣٠٩، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤١،
٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٥، ٤٥٠ [ط. مؤسسة الخافقين بدمشق سنة ١٤٠٢].

واعتمد عليه أيضًا مصطفى الرحيباني (ت ١٢٤٣) وذكره من بين
مصادره في «مطالب أولي النهى»: ١/ ٤، ٢/ ٥٣٠، ٦/ ٢٢٥ [ط. المكتب
الإسلامي سنة ١٤١٥].

أما الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٠٦) وغيره من علماء الدعوة
فقد نقلوا عنه كثيرًا في موضوع الشرك الأكبر والأصغر وموضوعات أخرى،
انظر: «مفيد المستفيد» (ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب)
١/ ٢٩٣ - ٢٩٤، «تيسير العزيز الحميد» للشيخ سليمان بن عبد الله بن

محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٣٣): ص ١٨٩ ومواضع أخرى لم يصرح فيها باسم الكتاب [ط. المكتب الإسلامي سنة ١٤٢٣]. و «الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة» للشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٤٢): ص ٣٤٠ (طبعة ١٤٢٠). و «الانتصار لحزب الله الموحدين» لعبد الله بن عبد الرحمن أبابطين (ت ١٢٨٢): ص ٦٧، ٦٨ [ط. دار طيبة ١٤٠٩]. و «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» للشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٨٥): ص ٨١ [ط. مطبعة السنة المحمدية سنة ١٣٧٧]. و «قرة عيون الموحدين» له: ص ١٦٢ [ط. مكتبة المؤيد سنة ١٤١١]. و «توضيح المقاصد» لأحمد بن إبراهيم بن عيسى (ت ١٣٢٧): ١/ ١١٧، ١٣٢، ١٢٩/ ٢، ٢٣٩، ٢٥١، ٢٦٧، ٢٦٨، ٣٤٩، ٤٠٦ [ط. المكتب الإسلامي].

ومن أواخر من نقل عن الكتاب قبل طبعه: الشيخ جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢) في تفسيره «محاسن التأويل» البقرة ١٦٥، النساء ٤٨، ١١٦، والأستاذ عبد الرزاق البيطار (ت ١٣٣٥) في «حلية البشر في تاريخ الثالث عشر»: ١/ ٢٠٨ [ط. مجمع اللغة بدمشق].



مختصرات ودراسات عن الكتاب

قام عدد من المعاصرين باختصار الكتاب وتهذيبه أو أفراد بعض الفصول والأبواب منه، وفيما يلي ذكر ما وقفنا عليه:

١- «تحفة المقتصدين من مدارج السالكين»، لعبد الرحمن بن عبد العزيز بن محمد بن سحمان.

٢- «تهذيب مدارج السالكين»، لعبد المنعم صالح العلي العزي، ط. جدة سنة ١٤٠٢، كما طبع بمؤسسة الرسالة في مجلدين.

٣- «بغية القاصدين من كتاب مدارج السالكين»، لعبد الله السبت، ط. الدار السلفية بالكويت سنة ١٤٠٧.

٤- «المنتقى الثمين من كتاب مدارج السالكين»، لزامل بن صالح الزامل، ط. دار قارة بجدة سنة ١٤١٢.

٥- «مسار الراغبين إلى مدارج السالكين»، لصالح بن محمد الخلف، طبع سنة ١٤١٨.

٦- «تأملات في كتاب مدارج السالكين»، لصلاح شادي. مطبوع.

٧- «تهذيب مدارج السالكين»، لمحمد بيومي، ط. مكتبة الإيمان

٨- فصل في أنواع الشرك (من مدارج السالكين)، مخطوط في متحف كابل [مجاميع ٩٢] (الورقة ٢١٤ب- ٢١٦ب)، ومركز الملك فيصل بالرياض [٢٧٥٠- ١- ف].

٩- فصل في النفاق (من مدارج السالكين)، مخطوط في مركز الملك فيصل [ب١٠٦٧٧] وطبع بعنوان «صفات المنافقين».

١٠- «مشاهد الخلق في المعصية»، طبع بتحقيق: نذير حسن عتمة، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥. ومنه نسخة خطية في الظاهرية، وهي مصورة في جامعة الإمام بالرياض ضمن مجموع رقم [٢١١٤] (ص٤٨-٧٤).

١١- «الغربة»، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، ط. دار الكتب الأثرية، الزرقاء- الأردن ١٤٠٩.

١٢- «سماعات ابن القيم من شيخ الإسلام ابن تيمية»، لسهيل بن عبد الله السردى، ط. دار النوادر سنة ١٤٣١.

١٣- «ضوابط قيم السلوك مع الله عند ابن قيم الجوزية»، لمفرح بن سليمان بن عبد الله القوسي، طبع في: مجلة البحوث الإسلامية (٨٦/ ٢٦١-٣٣١).

١٤- «المهذب من مدارج السالكين»، لصالح أحمد الشامي، ط. دار القلم، دمشق.

١٥- «تقريب مدارج السالكين»، لمجموعة من الباحثين، ط. دار ابن الجوزي، ١٤٣٩.



نسخ الكتاب الخطية

اعتمدنا في تحقيق الكتاب على عشر نسخ خطية، وليس منها نسخة كاملة إلا نسخة تشستريتي (ش). وأما النسخ الأخرى فعامتها إما للنصف الأول من الكتاب - أي قدر الجزئين الأولين من طبعتنا - أو للنصف الثاني منه.

وهذا وصفها مرتبة بحسب تاريخ نسخها:

(١) نسخة قيون أوغلو = ق / الأصل

هي محفوظة بمكتبة «قيون أوغلو» بمدينة قونيا بتركيا، وتقع في ٣٢٢ ورقة، وإن كان بحسب الترقيم فيه (٣٢١ ورقة) لأنه قد تكرر ترقيم ورقتين متتاليتين بالرقم (٨). وفي كل صفحة ٢٥ سطرًا غالبًا، وقد يزيد سطر أو ينقص في بعض الصفحات. وهذه النسخة في أصلها تتكوّن من مجلدين، والموجود منهما الأول فقط، من أول الكتاب إلى آخر منزلة الصدق.

على صفحة العنوان: «الجزو الأول من كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين. تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة...».

وتحتة قيد وقف بخط مغاير كتبه «فتح الله بن بير أحمد» حيث وقف الكتاب على أخيه الشقيق «صنع الله» ثم على أولاده من بعده. وتحتة بخط آخر دعاء مسجوع للمؤلف بأن يتغمده الله بالرحمة والرضوان... إلخ.

وتحتة كتب «علي بن العزّ الحنفي» - شارح الطحاوية (ت ٧٩٢) - أبياتًا في مدح الكتاب من نظمته بخط يده، وهي:

«صاح هذي مدارج السالكينا
جَدَّ واصْعَدْ تسعدُ فهذا الصراط الـ
لا تَحْذُ عن هذا الصراط ففيه
إن هُدِينَا له فكلُّ ضلالٍ
لستَ في ذي الدنيا مقيمًا فسافرْ
بِئِنَّ الله والرسولُ سبيل الـ
ثم جاءت ساداتنا فهَمُونَا
وجلاه هذا الإمام بيأنا
رضي الله عنه كم من صوابٍ
لو كتبنا كلامه بِنُضارٍ

قد بدت في منازل السائرينا
مستقيم الذي إليه دُعينا
تصحب الأنبياء والصالحينا
ومخوف ربي يقينًا يقينًا
مع خير الرفاق في العالمينا
حق فيما يُتلى ويُروى إلينا
كلُّ ما كان منه يخفى علينا
فتبدَّى للعارفين مينا
بجوابٍ منه إليه هُدِينَا
خالصٍ ما كنَّا له منصفينا

كتبه ناظمه علي بن العز الحنفي

وفي آخر المجلد كتب الناسخ: «آخر المجلد الأول من كتاب مدارج
السالكين في منازل السائرين، ويتلوه في الثاني فصل: ومن منازل إياك
نعبد وإياك نستعين: منزلة الإيثار».

هذه النسخة مجوَّدة ومتقنة، وقد كتبت في حياة المؤلف وقرئت عليه
كما جاء منصوبًا على طُرَر كثير من الصفحات، أول ذلك في (ق ١٧ب):
«بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه»، ثم تكرر ذلك أو نحوه في ما لا يقل عن
خمس وأربعين موضعًا آخرها (ق ٢٨ب) أي قبل نهاية المجلد بأربع
ورقات.

أما عنوان الكتاب في أول النسخة فقد كُتب بعد وفاة المؤلف. وفي
النسخة أوراق أخرى أيضا لعلها كتبت بهذا الخط، وهو قديم أيضا ولكن

ليس بخط الناسخ. ومنها قسم من ق ٢/ب، وأول ٣/أ، والأوراق (١٨٩-١٩٨)، ثم (٢٠٣-٢٠٦)، وهكذا الصفحة الأخيرة.

ومع قراءة النسخة على المؤلف بقيت فيها أشياء يسيرة من التصحيف والسقط.

٢) نسخة حلب = ل

هذه النسخة كانت في حلب، ثم آلت إلى مكتبة الأسد بدمشق برقم (١٥٤١٢، ١٥٤١٣)، وهي ذات ثلاث مجلدات، وُجد منها جزءان، أولهما في ٢٣٩ ورقة، والثاني في ٢٥٧ ورقة، في كل صفحة ٢١ سطرًا.

والجزءان يمثلان ثلثي الكتاب، حيث ينتهي الجزء الثاني عند انتهاء شرح المؤلف من الدرجة الأولى من منزلة المحبة (٣/٤١٣). وقد وقع سقط في الجزء الأول بعد ق ١١ مقداره تسع ورقات، وذلك قبل ترقيم النسخة.

كتب على صفحة العنوان من المجلد الأول: «الأول من مدارج السالكين في منازل السائرين. تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة...».

وتحت أبيات ابن أبي العز التي على نسخة «قيون أوغلو»، وهنا أيضًا كتبها بخط يده حيث جاء في آخرها: «كتبها ناظمها علي بن العز الحنفي».

وفي الطرف قيد تملك لمعتوق بن علي سنة ١١١٦ هـ وكذا على أول المجلد الثاني.

والنسخة مقابلة، كما يظهر من قيد المقابلة (بلغ مقابلة) الوارد في مواضع من المجلدين، وجاء في آخر المجلد الأول ما نصّه: «بلغ مقابلة»

بأصل مقابل على أصل مؤلفه مقروء عليه - رحمه الله وإيانا - في مجالس آخرها في حادي عشر شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وسبعين وسبعماية. وفي آخر المجلد الثاني: «قوبل على أصل مقابل بأصل مؤلفه مقروء عليه في مجالس آخرها في عشري شهر رجب سنة ثلاث وسبعين وسبعماية».

ولعل النسخة التي قوبلت عليها هذه النسخة هي نسخة قيون أوغلو (ق) التي قرئت على المؤلف كما سبق بيانه. ومما يدل على ذلك أنهما تتفقان في مواضع كثيرة مما اختلفتا فيها مع النسخ الأخرى. وزيادة على هذه المقابلة، فهناك قلم آخر جرى عليه في مواضع تعديلاً وتغييراً، لا سيما في لفظ المتن ليجعله موافقاً لما كان بين يديه من النسخ، مع أن المؤلف صادر عن «شرح التلمساني» في إثبات لفظه كما بيّنه في تعليقاتنا على الكتاب.

أما عن تاريخ نسخها، فمن القطعي أنها نُسخت قبل تاريخ المقابلة المذكور آنفاً، أي قبل ربيع الآخر ٧٧٣هـ. وأما ما ورد في آخر المجلد الثاني أنه تم نسخها في سنة (٧٣١) فلا يصح، فإنه جاء في قيد مزور، وظاهر جداً آثار المسح والكشط تحته، وأنه بخط مغاير لخط الناسخ، ومما يدل على تزويره أنه جاء فيه: «آخر المجلد الثاني، وبه تم الكتاب... في سنة ٧٣١». ومن المعلوم أن الكتاب لم يتم بعد، بل بقي منه نحو ثلثه كما سبق شرحه، فلعل بعض من تملك النسخة ناقصة أراد أن يبيعها، فلما رأى قيداً في آخرها يدل على أنه يتلوها مجلّد ثالث، مسح هذا القيد وكشطه ثم كتب مكانه قيداً مزوراً ليرجّح لنسخته الناقصة على أنها نسخة تامة، وأنها كتبت في حياة المؤلف.

ثم إن هذا التاريخ لا يمكن أن يكون ألف فيه هذا الكتاب، لأن من أوائل كتبه «تهذيب السنن»، وقد نصّ فيه على أنه ألفه سنة ٧٣٢، ثم مما ألف بعده: «مفتاح دار السعادة» حيث ذكر «تهذيب السنن» فيه، وكتابنا هذا بعد «المفتاح» حيث أحال فيه عليه، بل قد أحال في كتابنا على «الصواعق المرسلّة» وفيه ذكر «المفتاح». كلُّ هذا يدل على أن الكتاب قد ألف بعد التاريخ المرقوم في القيد المزوّر بسنين.

وفي طرر النسخة تعليقات لبعض القراء، يصدّرها بقوله: «حاشية»، وهي متنوعة، فبعضها تذييل على كلام المؤلف باصطلاحات القوم وإشاراتهم، وفي بعضها نقل لأقوال مشايخ الطريقة في الباب، وبعضها تعليق على كلام الماتن، وفي بعضها تعقّب على المؤلف، لا سيما فيما يعزوه إلى مذهب أبي حنيفة، كما في (ق ١٨٠/ب) حيث قال: «هذا الحكم المنسوب إلى مذهب أبي حنيفة رحمته الله إنما هو قول أبي يوسف». وتاريخ هذه التحشية يرجع إلى القرن العاشر، فإنه ختم بعض تعليقاته (ق ٢٢٨) بقوله: «... فيا غربة الإسلام في عاشر قرن».

٣) نسخة جامعة الإمام = م

هي محفوظة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم (٨٨٦٠/خ). وهي تتكوّن من مجلّد واحد في ١٨١ ورقة، ينقصه بعض الأوراق من آخره. وفي كل صفحة منها ٢٥ سطراً.

والظاهر أن النسخة كانت تامة في مجلدين، فقدّ الثاني منهما، وقد جاء في إحدى قيود التملك على صفحة العنوان: «ملكه والجزء الذي يليه...».

ولا نعرف تاريخ نسخها بالتحديد، وذلك لسقوط ورقة أو أكثر من آخر المجلد، مما يكون فيها غالبًا قيد النسخ، ولكننا نجزم بأنها من القرن الثامن، أو من أوائل التاسع، وذلك نظرًا إلى خطها ولأن على صفحة العنوان قيد تملك في سنة ٨٠٥ هـ.

وهذه النسخة قرئت أيضًا على الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٨٥)، فقد جاء في طرة (ق ١١ / ب) ما نصه: «بلغ قراءة على شيخنا عبد الرحمن بن حسن سلمه المنان»، والظاهر أن المراد به حفيد إمام الدعوة، فإنه قد جاء في قيد على صفحة العنوان: «عارية الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ عبد الرحمن بن الشيخ حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب».

وهي نسخة جيّدة، ومقابلة على أصلها المنسوخ منها كما يظهر من قيود المقابلة على بعض الصفحات واستدراك السقط في الهوامش مصححًا عليه. والظاهر أنها قولت على نسخة أخرى أيضًا تشبه ش أو نسخة منقولة منها، وقد أثبتت الفروق في الهامش مرموزًا لها بـ(خ).

٤) نسخة تشستريتي = ش

توجد هذه النسخة في مكتبة تشستريتي برقم ٣٦٢٧ في ٤٣٢ ورقة في جزءين: الجزء الأول منهما ينتهي بورقة ٢٢١، ثم الجزء الثاني إلى آخر النسخة، والتقييم مسلسل، وليس عليها تاريخ النسخ، إلا أن الخط قديم يشبه أن يكون من القرن الثامن، وعلى صفحة الغلاف منها تملك بخط متأخر وليس فيه تاريخ ونصه: «حسي ربي، تملك هذا الكتاب والملك لله الواحد القهار: العبد المذنب صالح بن عمر المهندس الشامي مولدًا، غفر

الله لهما». ويجانبه تملك آخر لم يظهر فيه الاسم والتاريخ، يذكر فيه الكاتب أنه تملكه بالابتياح الشرعي. وهو بخطه كذلك على صفحة العنوان من الجزء الثاني (٢٢٢/أ) حيث كتب: (صار هذا الجزء والأول قبله وهما جميع الكتاب ملكًا لكاتبه أفقر العباد إلى مولاه الغني الشريف محمد بن محمد بن أبي الخير الحسني الأرميوني المالكي المؤقت بالجامع الأزهر بالابتياح الشرعي من الشيخ محمد الشهاوي بمال قدره...) ثم مطموس. كما كتب أحدهم: «من كتب أبي الخير أحمد عفا الله عنه». وعليه ختم «بند خد مصطفى» أي (عبد الله مصطفى)، وختم آخر لم يظهر المكتوب فيه.

والنسخة بخط نسخي جيد، في كل صفحة منها ٣١ سطرًا، وعليها آثار التصحيح والمقابلة، تدل عليه أيضًا الدائرة المنقوطة وكتابة «بلغ والحمد لله» في هامش النسخة إلى آخرها.

ونجد في هامش الورقة (١٢٢/أ) بيت شعر للناسخ بقوله: «للكاتب في هذا المعنى:

وها أنا قد خربتُ مصرًا لبغيتي عمارة قصرٍ وهي ما حصلتُ بعدُ»

وبيت آخر في هامش الورقة (٢٤٤/أ).

وفي هامش الورقة (١٥٢/أ) ذكر ما في نسخة (خ)، وقال: «كذا في نسخة صحيحة غير الصورة التي ذكرها الشارح». وفي هامش الورقة (٢٠٦/ب) إشارة إلى ما في نسخة «صحيح البخاري» بخط الصغاني خلاف ما في الكتاب.

وهذه التعليقات تدل على أن الناسخ عالم وشاعر. وعلى النسخة

تعليقات أخرى بخط آخر فيها شرح للغريب أو نقول من المصادر أو تمة للشعر الذي أورده المؤلف، وأحياناً بعض الأبيات الفارسية.

هذه النسخة هي النسخة الوحيدة الكاملة من النسخ القديمة التي بين أيدينا مع كونها من أصح النسخ وأقلها تصحيفاً وسقطاً، بخط نسخي واضح، وفيها اهتمام بالضبط والشكل للكلمات الغريبة. وهي تتفق في الغالب مع نسخة حلب. وقد قوبلت على نسخة أخرى أشير إليها في الهوامش بعلامة (ظ).

٥) نسخة قره جلبي زاده=ج

هذه النسخة في مكتبة قره جلبي زاده (ضمن المكتبة السليمانية في إستانبول) برقم ٢١٤، تحتوي على النصف الأول من الكتاب في ٢٩٩ ورقة، وعنوانها «إرشاد السالكين إلى شرح منازل السائرين» وفي أولها فهرس ما في هذا المجلد من «المنازل». وعلى صفحة العنوان منها ختم «وقف حسين الشهير بقره جلبي زاده». وفي آخرها ذكر الناسخ وتاريخ النسخ بقوله: (نجز كتابة على يد العبد الفقير إلى ربه القدير... أبي بكر بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمود بن عمر بن أبي بكر بن عترة المعروف بابن الشستري البعلبكي الحنبلي الصوفي... وكان الفراغ منه ضحى نهار الأحد سادس شهر ربيع الآخر من شهور سنة ثمانين وسبع مئة من الهجرة النبوية...).

والنسخة بخط نسخي جميل، في كل صفحة منها ٢١ سطراً. وقد كتبت الفصول والمنازل والوجوه والعناوين فيها بالحبر الأحمر للتمييز، وهي نسخة مصححة ومقابلة على الأصل كما يظهر من هوامشها، وكتبت «بلغ مقابلة» أو «بلغ» عند نهاية كل عشرة أوراق. وفي آخر النسخة: «بلغ مقابلة»

على أصله المنقول منه حسب الطاقة... في ربيع الآخر من شهور سنة ثمانين وسبع مئة.

وفي الورقة (١٩٣/ب) ذكر المؤلف خمسة أبيات تائية لشيخ الإسلام، فذكر الناسخ تمام الأبيات المذكورة في الهامش. وفي هامش الورقة (٢٢٦/أ) تعليق لأحد القراء حسن بن محمد الحنبلي ينفي التجسيم عن الحنابلة.

والنسخة في مجملها جيدة يقل فيها التحريف والسقط، والخلاف بينها وبين نسخة تشستريتي قليل.

٦، ٧) نسخة ولي الدين بايزيد=ن، د

هذه النسخة ملفقة من نسختين تحتوي كل واحدة منهما على نصف الكتاب، وفيما يلي وصفهما:

أما النصف الأول فهو في مكتبة بايزيد (ولي الدين) باستانبول برقم ١٧٣٠، في ٢٨٢ ورقة، كتب بخط نسخي جيد، وفي آخره: (نجز بحمد الله وبركة نبيه محمد ﷺ (كذا) على يد كاتبه الفقير إلى الله تعالى الراجي عفوه ومغفرته ورحمته أحمد بن محمد بن محمود يمانى الوطن مكى النسب عريب الشام من جملة المساكين... وذلك بتاريخ حادي عشري شهر رمضان المعظم من شهور سنة أربع وثمانين وسبع مئة، والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم. وحسبنا الله ونعم الوكيل).

وعلى النسخة (وقف الشيخ المعروف بجاوش زاده أحمد أفندي على العلماء ببلدته قسطنطينة... في المحرم الحرام سنة ثلاث وسبعين وألف).

وعليها ختمه بذلك. وعلى صفحة عنوانها: «من فضل الله على فقيره علت (؟) أحمد، سنة ٩٨١». وعلى الصفحة التي بعدها: «في نوبة محمد بن علي المالكي». وعليها أيضًا: «تملك أحمد بن عبد الله الكتبي حقًا، كتب بدمشق ثاني عشري شهر المحرم سنة... وثمان مئة». وعليها بعض النقول عن شيخ الإسلام ابن تيمية وعن بعض التابعين، وأبيات ابن أبي العز الحنفي في مدح الكتاب التي ذكرناها في وصف نسخة قيون أوغلو.

والنسخة مصححة ومقابلة على الأصل كما يظهر من هوامشها، والظاهر أنها منقولة من نسخة جلبي زاده السابقة.

أما النصف الثاني فهو في المكتبة المذكورة برقم ١٧٣٢، في ٣٨٧ ورقة، يبدأ من منزلة الإيثار وينتهي بنهاية الكتاب. وفي آخره: (اتفق الفراغ من تحريره يوم الخميس وقت الضحى من سادس عشر شهر الله الأصم وهو رجب في سنة سبع وثمانين وسبع مئة بالرباط المعروف بالترية النورية بمحلة التوتة بالجانب الغربي من مدينة السلام ببغداد... على يد العبد الضعيف الفقير المحتاج إلى رحمة الملك الكبير عبد اللطيف بن علي بن يحيى بن مصطفى الرومي...). وكتب بعدها: «تمت المقابلة من النسخة المنقولة...». وفي الصفحة الأولى والأخيرة ختم «وقف شيخ الإسلام ولي الدين أفندي ابن المرحوم الحاج مصطفى آغا بن المرحوم الحاج حسين آغا سنة ١١٧٥». وعلى الصفحة الأولى تملك، ونصه: «مما ساقه سائق التقدير إلى ملك عبده الفقير عبد الحليم بن الشيخ... (؟) قدم الكر مغاني، ناله العون الصمداني والفضل الرحماني، في جمادى الآخرة من شهور سنة ثلاث وستين وألف بثمان هو... والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده» وتحتته ختمه.

وثبّه أحد القراء باللغة التركية على أن مؤلف الكتاب من أصحاب ابن تيمية، ورأيه في ابن عربي شديد. أما مؤلف المتن فهو من الصوفية. وفي هامش الورقة (٣٠٨/أ): «كان ابن تيمية من علماء علم الظاهر، وصاحب هذا الشرح من تلامذته، وهم قد اختلفوا في الوصال واللقاء في حق النبي عليه السلام في ليلة المعراج، فكيف يسلم من كان منهم في غيره؟ ومن [أجل] هذا ترى الشارح أنه يسعى في تطبيق كلام الشيخ قدّس سره بظاهر الشريعة مهما أمكن. فعليك بشرح عبد الرزاق الكاشاني لهذا المتن، وشرح عفيف الدين التلمساني، وشرح تسنيم... محمد...».

والورقتان الأوليان منه بخط حديث، وإلى جانب التصحيحات توجد على النسخة تعليقات في مواضع من القراء وخطّ النسخة خط التعليق. وهي توافق غالبًا نسخة حلب.

٨) نسخة دار الكتب المصرية=ع

هي محفوظة بدار الكتب المصرية برقم (١٥٢٢- تصوف طلعت)، وتقع في ٢٥٣ ورقة، في كل صفحة ٢٥ سطرًا. وهذه النسخة كانت في جزئين، والموجود منها الجزء الأول من أول الكتاب إلى آخر منزلة الصدق. كتب الناسخ في آخرها: «تم الجزء الأول من شرح منازل السائرين بحمد الله في العشر الأول من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة على يد سيّد محمد الجمالي البخاري في البلدة الطيبة دمشق صانها الله تعالى عن الآفات».

ميزة هذه النسخة أنها ترجع إلى أصل مستقل غير الأم التي انحدرت عنها النسخ الست الأولى على اختلاف أصولها. ومن ثم بعض الأسقاط

والتصحيفات التي اتفقت عليها النسخ المذكورة - ومنها النسخة المقروءة على المؤلف رحمه الله - لم يمكن استدراكها وتصحيحها إلا بمعونة هذه النسخة، غير أنها انفردت بزيادات كثيرة قصيرة أو طويلة، وبفروق كبيرة أحياناً في النص، تنبئ بأن الأصل الذي ترجع إليها أقدم من أصل النسخ الأخرى، فيكون المؤلف قد حذف بعض النصوص التي كتبها أولاً أو صاغها بطريقة أخرى فيما بعد. ولنضرب أولاً مثلاً للحذف:

فصل النفاق في المجلد الأول من الكتاب يتضمن وصفاً طويلاً رائعاً للمنافقين، وقد بنى المؤلف رحمه الله سجعه على الآيات الواردة في صفاتهم (ص ٥٣٦-٥٥٢)، وجاء في آخره في نسخة دار الكتب النص الطويل الآتي:

«قلوبهم عن الخيرات لاهية، وأجسادهم إليها ساعية، والفاحشة في فجاجهم فاشية، وإذا سمعوا الحق كانت قلوبهم عن سماعه قاسية، وإذا حضروا الباطل وشهدوا الزور انفتحت أبصار قلوبهم، وكانت آذانهم واعية. فهذه والله أمارات النفاق، فاحذروا أيها الرجل قبل أن تنزل بك القاضية. إذا عاهدوا لم يؤفوا، وإن وعدوا أخلفوا، وإن قالوا لم ينصفوا، وإن دُعوا إلى الطاعة وقفوا، وإذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صدفوا، وإذا دعيتهم أهواؤهم إلى أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا. فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان والخزي والخسران، فلا تثق بعهودهم، ولا تطمئن إلى وعودهم، فإنهم فيها كاذبون، وهم لما سواها مخالفون. ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَاهُم مِّنْ فَضْلِهِ لَيَصَّدَّقَنَّ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ٥٦ فَلَمَّا آتَاهُم مِّنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ٥٧﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِم إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ٥٨﴾».

يبدو لنا - والله أعلم - أن هذه العبارة كتبها المصنف أولاً، ثم رأى لأمر ما حذفها والاكتفاء بما سبق من الفقرات المسجوعة، ولذلك خلت منها النسخ الأخرى.

ومن أمثلة التعديل في الصياغة: ما جاء في نسخة دار الكتب (٤٩٧): «وهذا الموضع يكثر من غلط فيه من أكابر الشيوخ وأصحاب الإرادة ممن غلط حجابيه، والمعصوم من عصمه الله، وبالله المستعان والتوفيق والعصمة».

وفي النسخ الأخرى: «وهذا الموضع ممّا غلِطَ فيه من أكابر الشيوخ وأصحاب الإرادة من غلط، والمعصوم من عصمه الله، وبالله المستعان».

الظاهر - والله أعلم - أن المؤلف رحمته الله هو الذي عدّل في العبارة الأولى، ولا شك أن الصياغة الثانية أقوى وأحسن.

والجدير بالذكر أن بعض الزيادات نُبّه عليها فوق السطور بكتابة «من» في أولها «والى» في آخرها، وقد صرّح أحياناً بأنها ليست في الأصل، كما في ٦٨، ٥٧، ٥٢٧.

وبالجملة فهذه الزيادات على ثلاثة أنحاء:

الأول: ما هو من كلام المؤلف قطعاً، وسقط من أصل سائر النسخ لانتقال النظر، والكلام لا يستقيم إلا به. انظر: (٢/ ٢٧٠). أو تدل صياغته على أنه كلام المؤلف لأنه تكلم فيه عن نفسه بصيغة المتكلم. انظر: (٢/ ٤٦٠).

الثاني: ما ليس من كلام المؤلف قطعاً بل هو إدراج وإقحام، كأن تكون

الزيادة في كلام لأحد المشايخ نقله المؤلف بالنص من «القشيرية» أو غيرها، وليست فيها هذه الكلمات الزائدة، فانظر على سبيل المثال: (٢/ ٢٣٧، ٤٠٠، ٥٦٠). أو أن تكون العبارة سليمة بدون هذه الزيادة، بل الزيادة تفسد السياق وتذهب المعنى. انظر: (٢/ ٢٢، ٦٢٢).

الثالث: زيادات محتملة للأمرين، كأن تكون زيادة كلمة أو كلمات تستقيم العبارة بدونها، فيحتمل أن تكون من كلام المؤلف وسقطت من أصل بقية النسخ - وهو بعيد أن يكون بهذه الكثرة - ويحتمل أن تكون أدرجها الناسخ أو غيره. وكثير من هذه الزيادات لا يزيد المعنى شيئاً، وإنما هو حشو يعطف كلمة مرادفة، أو زيادة وصف مؤكد، أو إظهار للمضمر، ونحو ذلك. فمثلاً في (٢/ ٥٢٤) قال المؤلف: «فأثنى له بالخلاص من تلك الأشراك؟» فزيد في هذه النسخة: «والشباك». وفي (٢/ ٥٦٨) قال المؤلف: «منعه على استحياء» فزيد فيها: «وإغماض». وفي (٢/ ٣٦٨) قال المؤلف: «الطغيان، وهو مجاوزة الحدود» فزيد فيها: «في كل شيء». وفي (٢/ ٩٦) ذكر المؤلف خبراً إسرائيلياً أن إبليس عرض ليحيى بن زكريا عليهما السلام، «فقال له... فقال... فقال... بإضمام القائل لوضوحه من السياق، فأظهر في هذه النسخة القائل في هذه المواضع: «فقال له يحيى... فقال يحيى... فقال إبليس...». وفي (٢/ ٦٠١) قال المؤلف: «إذ منفعة الشكر ترجع إلى العبد» فزيد فيها: «دنيا وآخرة».

ومن هذا النوع الثالث أيضاً زيادة آية أو آيات أو أحاديث في بعض المواضع، كأن يكون المؤلف استشهد بآية على مطلب ما، فتزاد فيها آيات آخر تتعلق به. انظر: (٢/ ٢٥٩، ٣٠٥، ٦١١).

ومن أجل هذه الزيادات التي لا يوثق بكونها من المؤلف، قد تعاملنا مع هذه النسخة بالحذر والحيطه، فأخذنا بالزيادات التي نقطع بأنها من المؤلف أو التي يغلب على الظن أنها كذلك، وأما سائرها فذكرناها في الهامش. وأما السقط والتصحيح، فهذه النسخة لا تخلو منهما مثل النسخ الأخرى.

(٩) النسخة التيمورية = ت

نسخة محفوظة في دار الكتب المصرية رقم ٢٦٧٧٢- تصوف تيمور رقم ١٥٥، وهي تمثل الجزء الثاني من الكتاب، يقع هذا المجلد في ١٦١ ورقة، في كل ورقة ٣٣ سطرا في كل سطر نحو ١٥ كلمة، وخطها نسخي حسن، وعلى هامشها العديد من التعليقات لبيان مباحث الكتاب أو شرح كلمة أو لحق..

وهي نسخة يمنية؛ فناسخها يماني، ونُسخت لأحد أمراء اليمن، وتملكوها من اليمن كما هو مقيّد في الورقة الظهريّة، ثم آلت إلى ملكيّة العلامة أحمد تيمور باشا بمصر. كتبت سنة ١١٨٦ بخط عبد الله بن محمد بن ناصر اليزيدي، كتبها لفخر الدين والإسلام عبد الله بن محيي الدين، كما ذكر في ختام نسخته. وهي منقولة عن نسخة متقدمة كتبت في خمس وعشرين من ربيع الأول سنة ٧٦٥ بخط عمر بن حمزة بن يونس. والنسخة جيدة في الجملة.

كتب عنوان الكتاب في أعلى الصفحة الظهريّة ضمن إطار، وتحت اسم مؤلفه، وفي أسفل الصفحة كتبت الموضوعات التي تضمنها هذا الجزء،

وكتبت على غلافه عدة تملكات بعضها بالقسمة للتركة وبعضها بالشراء الشرعي.

وفي الصفحة الثانية بعد العنوان كتبت عدة أبيات كتبها إسماعيل بن محمد بن إسحاق حين تمام نسخ الجزء الثاني من المدارج لشيخه البدر محمد بن إسماعيل الأمير مع إرجاع النسخة مضمنا أشطارًا من أبيات المتنبى المشهورة:

قفْ وازوِ لابن القيم الشرح الذي	منه المنازل حسنهما متكامل
واعكف عليه منشداً من شرحها	«لِكِ يا منازلُ في القلوب منازلُ»
واشكر فوائده وقل لسواه قد	«أقفرت أنت وهنَّ منك أو اهل»
كشف الغطا عن خافيات رموزها	«الخاتلات لنا وهنَّ غوافل»

إلى آخرها في سبعة وعشرين بيتاً.

وفي الصفحة نفسها أنشد ثلاثة أبيات لشيخه الملوحى رحمته الله مطلعها:

يا من تكبر في الأنام وقد عتَا وجِجَاه عن سُبل السلام تشنَّتا

(١٠) نسخة مكتبة سليمان بن عبد الله سليمان = ر

نسخة متأخرة من مقتنيات مكتبة سليمان بن عبد الله سليمان الخاصة. موجود منها المجلد الأول في ١٧٦ ورقة، والثالث في ١٦٦ ورقة. كتبت يوم الخميس ١٣ رجب ١٣١٥ هـ بخط صالح بن محمد بن حمد بن محمد بن سليمان بن جببر كما جاء في آخرها. وقال: إنه قابلها على أصلها من نسخة دَكَر صاحبها أنها نُقلت من نسخة منقولة عن نسخة منقولة عن نسخة قُرئت على المصنف رحمه الله تعالى وعليها خطه، فصحت بحمد الله، إلا ما زاغ

عنه البصر أو طغى، أو سبق به القلم، والله أعلم.

وفي أولها نص وقفية للكتاب من قبل ناسخه على طلبة العلم من أهل المَجْمعة، وجعل النظارة عليه له في حياته ولذريته بعد وفاته، وأشهد عليه شاهدين، وكتب الوقفية عبدالعزيز بن عثمان بن ركبان سنة ١٣٢٣ هـ.

وفي آخرها ترجمة مختصرة للمؤلف في عدة أسطر، ثم خمسة أبيات في الثناء على الصالحين منسوبة لبعض أهل العلم.

وهذه النسخة جيدة في الجملة، وتمتاز ببعض الزيادات في مواضع متعددة كلمة أو كلمتين، وقد تصل سطرًا في أحيان قليلة، وكان تعاملنا مع هذه الزيادات بحسب ما يقتضيه النص، فالزيادة اللازمة أضيفت في مكانها، والتي لم نثبتها في المتن نبهنا عليها في الهامش ما دام النص لا يختل بدونها.

وهناك نسخ أخرى متأخرة للكتاب كتبت في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، فلم نعتمد عليها، وبعضها ليس عليها تاريخ النسخ ولكنها بخط حديث. ولا فائدة من الإشارة إلى هذه النسخ، وإنما نذكر هنا بعض النسخ القديمة التي سعينا للحصول عليها ولم نفلح في ذلك، ولعلنا نتمكن من الاستفادة منها في المستقبل إن شاء الله:

١ - المكتبة الوطنية بفيينا [Mixt ١٥٤٧] (٣٠٨ ورقة، كتبت سنة ٧٧٩. تحتوي على النصف الأول من الكتاب).

٢ - الإسكوريال [٧١٦] (الجزء الأول، ٢٨٤ ورقة، ليس عليها تاريخ النسخ).

- ٣- الأصفية بحيدرآباد [تصوف ٢٢٥-٢٢٥] (في مجلدين).
- ٤- دار الكتب المصرية [١٠٣ تصوف قوله] [٣٢٨ ورقة، كتبت سنة ٩٣٦].
- ٥- مكتبة طهران الملية [٢٥٥٢٣٤] [٣٦٠ ورقة، كتبت سنة ٩٨٨].



طباعات الكتاب

طبع الكتاب طبعات كثيرة، نتكلم هنا عن بعض الطبعات المعتنى بها دون التجارية منها. وأول ما طبع منه قطعة تحوي باب التسليم من قسم المعاملات وباب الرضا وباب الصبر من قسم الأخلاق، بعناية الشيخ يوسف حسين الخانقوري (ت ١٣٥٢) في دهلي (الهند) سنة ١٣١٢ / ١٨٩٤ م، في ٧٢ صفحة. ثم طبع قسم منه بآخر «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام ابن تيمية بمطبعة القرآن والسنة بأمر تسر (الهند) سنة ١٣١٤ / ١٨٩٦ م. وكلتاهما طبعة حجرية.

وعندما أراد السيد محمد رشيد رضا طبعه كاملاً بمطبعة المنار - لأنه في رأيه «أفضل كتب التصوف وأنفعها» - رأى أن ينشر بعض الفصول منه في مجلة المنار تعجيلاً بالفائدة لقرائها ولشدة الحاجة إليها، فنشر منه فصلاً في «بيان الشرك الأكبر والأصغر» في مجلة المنار مج ١٧ (محرم ١٣٣٢ هـ / ديسمبر ١٩١٣ م) ص ٣٠-٣٣، ونشر «معالم المشاهدة وعين الجمع» و «منزلة المعاينة» فيها مج ١٨ (١٣٣٣ هـ) ص ٣٧٢-٣٧٨. وكتب مقالاً بعنوان «التعريف بكتابي «منازل السائرين» و «مدارج السالكين» وترجمة مؤلفيهما، وبيان وجه الحاجة إلى تحرير التصوف ومكانة الكتابين والشيخين منه» (المنار مج ١٩ / ٥٠-٥٨).

١) طبعة المنار

طبع الكتاب كاملاً في ثلاثة مجلدات بمطبعة المنار في مصر سنة ١٣٣٤ بعناية السيد محمد رشيد رضا، وقد اعتمد فيها أولاً على نسخة جاءته من

الكويت كتبت ١٣١٦، وبعد طباعة الجزء الأول من الكتاب وصلته ثلاث نسخ أخرى: إحداها من الخزانة الزكية (مكتبة أحمد زكي باشا التي آلت فيما بعد إلى دار الكتب المصرية)، وهي غير مؤرخة. والثانية بعث بها الشيخ محمد نصيف من الحجاز، وهي مكتوبة سنة ١٣٠١. والثالثة جاءته من مكتبة الألو سي ببغداد، وهي مكتوبة سنة ١١١٥. لم نطلع على هذه النسخ، ولا نعرف مصيرها. ولم نجد هذه الطبعة أثناء تحقيقنا للكتاب لنقابلها على الأصول ونحكم عليها، وإنما اطلعنا على نماذج منها فيها ذكر النسخ المعتمدة.

٢) طبعة الفقي

الطبعة الثانية للكتاب هي التي صدرت بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي رحمته الله بمطبعة السنة المحمدية في مصر سنة ١٣٧٥. ذكر فيها أنها روجعت على أربع نسخ خطية بدار الكتب المصرية، منها نسخة كتبت في سنة ٨٢٣، وهي برقم ٥٨٩٩ مكتبة طلعت تصوف، ونسخة برقم ٨٧٤ تصوف، وأخرى برقم ٢٠٥٢٣، وأخرى برقم ٢٠٥٣١. وقد بذل الشيخ جهدًا كبيرًا في تصحيح الكتاب وضبطه ومراجعته، إلا أنه - على منهجه في التحقيق - لم يُشير إلى الفروق بين النسخ، بل لعله لم يتفح عمليًا بالمخطوط القديم الذي ذكره، وأثبت ما أثبت بذوقه واختياره، وغير النصّ وزاد فيه أو نقص بما ينسجم مع نظره مع السياق دون الإشارة إلى تصرّفه. وهذا كله منافي للأمانة العلمية والمحافظة على الأصول وإثبات النصّ كما تركه المؤلف. وقد أشرنا في الهوامش إلى شيء من هذه التصرفات ولا نريد أن نطيل الكلام بذكرها هنا.

أما تعليقات الشيخ على النص ففي مواضع كثيرة منها جنابة على المؤلف والكتاب. ول بعضهم رسالة في نقد الفقي في تعليقاته، وقد كان ينبغي أن تكون التعليقات على المواضع المنقودة بأسلوب علمي بعيد عن التهجم والتناول يؤدي الغرض وينبّه القارئ على الأخطاء.

وهذه الطبعة مع مراجعتها على النسخ المذكورة كثيرة التصحيف والتحريف والسقط، وفيها بعض الزيادات التي لا توجد في الأصول المعتمدة، ولا حاجة إلى التنبيه على هذه الأخطاء والتحريفات فهي كثيرة شائعة من أول الكتاب إلى آخره.

٣) طبعة دار الكتب المصرية

طبعت منها أربعة مجلدات وبقي الخامس، أولها سنة ١٩٨٠م، وآخرها سنة ٢٠٠٢م. والمجلد الأول بتحقيق محمد كمال جعفر، والثلاثة الباقية بتحقيق عبد الحميد عبد المنعم مذكور.

وقد اعتمدوا فيها على مخطوطات دار الكتب التي توفرت لديهم، وهي مخطوطات متأخرة ما عدا النسخة ذات الرقم [١٥٢٢] تصوف طلعت [التي كتبت سنة ٨٢٣، لا سنة ٦٢٣ كما زعموا في (١/١٨)]، فلم يكن المؤلف قد ولد بعد.

وقد أثبتت في هذه الطبعة الفروق بين النسخ، إلا أنها في الغالب تابعت طبعة الفقي، واعتمدت عليها اعتماداً كبيراً في اختيار النص وترجيحه ولو كان خطأ، وأثبتت الصواب في الهامش من نسخ أخرى. وفيها أخطاء وتحريفات كثيرة وزيادات مستفادة من طبعة الفقي بغير إشارة، وترجيحات غير موفقة إلى جانب الأخطاء المطبعية الفاحشة.

وهذه الطبعة وطبعة الفقي على طرفي نقيض في التعليقات على الكتاب، فإذا كان الفقي شديدًا في التعقّب على الكتاب والمؤلف والصوفية، نجد محققي طبعة دار الكتب يقومون بالدفاع عن الصوفية وضلالتهم وتأويلاتهم في كل موضع، ويتمحلّون لهم الأعذار، ويترجمون لهم في عشرات الأسطر، ويسبغون عليهم الألقاب ويكيلون لهم المذائح، ويُخرّجون أقوالهم من المراجع الكثيرة المختلفة مع أن المؤلف اعتمد في الغالب على «الرسالة القشيرية». أما الأحاديث المرفوعة فلم يعتنوا بتخريجها، وإذا خرّجوا شيئًا منها لم يكن على الطريقة العلمية بالرجوع إلى المصادر الأصلية، والتمييز بين الطرق، والحكم عليها في ضوء قواعد النقد.

٤) طبعة دار طبية

صدرت سنة ١٤٢٣ في أربعة مجلدات بتحقيق الشيخ عبد العزيز بن ناصر الجليل. اعتمد المحقق فيه على طبعة المنار وطبعة الفقي ونسخة خطية واحدة متأخرة كتبت عام ١٣١٧ في ثلاثة أجزاء، والثالث منها ناقص قدر الربع. والعجيب أن المحقق ذكر أنه قد وقف على نسخة قديمة في جامعة الإمام يعود تاريخها إلى سنة ٨٣٠^(١)، ولكنه لم يعتمد عليها لأنه لا يوجد منها إلا مجلد واحد، فأثر النسخة المتأخرة «المتكاملة» (كذا، وفيها نقص أيضًا) عليها!

وقد بذل المحقق جهدًا في المقابلة بين المطبوعتين والنسخة الخطية

(١) ولعلها التي اعتمدنا عليها، ولكن لم يُذكر فيها تاريخ نسخ، وإنما عليها تملك يعود إلى سنة (٨٠٥) كما سبق في وصفها.

الوحيدة، إلا أنه كثيراً ما يتابع طبعة الفقي مع مخالفتها للنسخة الخطية وطبعة المنار وكون ما فيهما صواباً. ومع أنه نفسه قد ذكر في المقدمة (ص ١٦) أنه ظهر له «أن الشيخ الفقي رحمته الله قد يتصرف من نفسه في بعض الكلمات الموجودة في المخطوطة التي حققها» = نراه أحياناً يثبت ما في طبعة الفقي في المتن، ويستظهر في الهامش أنه خطأ وأن الصواب ما في طبعة المنار والنسخة الخطية! انظر مثلاً: (٣٩ / ٢).

ولم يعتن المحقق بتخريج الآثار والأشعار وتوثيق النقول والأقوال، كما أخلّى الكتاب من الضبط تماماً.

٥) طبعة دار ابن خزيمة

صدرت هذه الطبعة بتحقيق الشيخ عامر بن علي ياسين سنة ١٤٢٤ في ثلاثة مجلدات، وقد اعتمد فيها المحقق على مخطوطة تشسريتي وطبعة الفقي، فأثبت النص بالاعتماد على المخطوط، ولم يعدل عنه إلا إذا كان فيه تحريف أو نحوه، فأثبت ما في المطبوع مع الإشارة إلى ما في المخطوط. وجعل زيادات طبعة الفقي بين حاصرتين [] في المتن، ونبّه على التحريفات والتصحيحات البيّنة التي وقعت في طبعة الفقي.

واهتمّ المحقق فيها بضبط النص، واستخدام علامات الترقيم، وتخريج الأحاديث المرفوعة. أما الموقوفات والإسرائيليات وأقوال أهل العلم وعبارات الصوفية فلم يجتهد فيها اجتهاده في المرفوع، بل اقتصر على التنبيه إلى المشكل منها وما يشته بالمرفوعات. كما علّق على الكتاب تعقيماً على قولٍ وتحريراً لوجه الصواب في مسألة ونحو ذلك، وعقّب على ابن القيم في مواضع أكثرها محتمل أو بينه المؤلف في مواضع أخرى من الكتاب أو في

كتبه الأخرى، ومع ذلك فقد أغلظ في عباراته، ولم يسلك مع ابن القيم مسلك التأدب. وقد أحسنَ صنعًا أنه أفرد الكلام على تقويم «المنازل» و «المدارج» والردّ على شبهات الصوفية وآرائهم في بعض القضايا في مقدمة تحقيقه للكتاب، بحيث أغناه عن الكلام عليها في التعليقات.

ومن الملاحظات على هذه الطبعة سقوط عدة صفحات من (٢/ ٣٦٢) بسبب سقوطها من طبعة الفقي ونقص في مصورته من نسخة تشستريتي.

وبالجملة فهذه الطبعة أفضل من سابقتها، لاعتماده على نسخة تشستريتي، وينقصها توثيق النصوص والأقوال والأشعار، وربط الكتاب بكتب المؤلف الأخرى. وبمراجعة الكتاب على المخطوطات الأخرى القديمة ظهرت لنا أخطاء وتصحيقات في نسخة تشستريتي كما بينها في تعليقاتنا على طبعتنا هذه.

٦) طبعة دار الصميمي

هذه الطبعة صدرت سنة ١٤٣٢ في خمسة مجلدات والسادس فهارس، وكانت في الأصل رسائل دكتوراه لخمسة من الباحثين قدموها إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وهم: ناصر بن سليمان السعوي، وعلي بن عبد الرحمن القرعاوي، وصالح بن عبد العزيز التويجري، وخالد بن عبد العزيز الغنيم، ومحمد بن عبد الله الخضير. وقد اعتمدوا في التحقيق على إحدى عشرة نسخة من الكتاب بعضها قديم وأكثرها متأخر ويخط حديث، وأهمها نسختا حلب وتشستريتي، ونسختا دار الكتب المصرية [١٥٢٢ تصوف طلعت، ١٠٣ تصوف قوله]. وليس من هذه المخطوطات القديمة نسخة كاملة إلا نسخة تشستريتي.

وقد اهتم الباحثون بإثبات الفروق بين جميع النسخ القديمة والحديثة، ولو أنهم اقتصروا في ذلك على المخطوطات القديمة المذكورة لكان أولى وأجدى من حشد الفروق بين النسخ المتأخرة، وأكثرها فروع عن النسخ القديمة. ومن الغريب أنهم لم يعتمدوا على نسخة جامعة الإمام [٨٨٦٠/خ] (التي تحتوي على المجلد الأول إلى أثناء باب الاستقامة)، مع أنها كانت في متناول أيديهم. وهي نسخة قديمة كتبت في القرن الثامن تقريباً.

واغترَّ المحققون بتاريخ النسخ (سنة ٧٣١) المذكور في آخر نسخة حلب، فظنُّوا أنها كتبت قبل وفاة المؤلف بعشرين سنة، وجعلوها الأصل وقد ذكروا في وصف النسخ أن التاريخ المذكور ليس بخط ناسخ النسخة. وهي وإن كانت قديمة إلا أن فيها أخطاء صوابها في نسخة تشستريتي وغيرها من النسخ القديمة، ولكن المحققين أثبتوا النصّ - وإن كان خطأ - بالاعتماد على نسخة حلب التي جعلوها الأصل، وذكروا الصواب في الحاشية، وعلى العكس من ذلك خطأوا أحياناً ما في أصلهم وعدلوا عنها مع أن ما فيها صواب، وفي مواضع كثيرة أثبتوا ما في المطبوع ولم يستفيدوا من المخطوطات شيئاً. وليست المجلدات كلها سواء في مستوى التحقيق، والمجلد الأول أفضلها، فالنص فيه سليم في الجملة، وإن لم يخل من أخطاء.

ونذكر هنا نماذج متفرقة من الأخطاء:

١/ ٢٤٤: «فما غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني، فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة وعلم تام...». وفي الهامش (٢): «العبارة في جميع النسخ: «فمن»، والأصوب حسب السياق ما أثبتته». قلنا: ما اتفقت عليه النسخ صواب

محض. «من» شرطية، وجوابها محذوف. والمعنى: من غفر عن عجز وجهل
بجرم الجاني فليغفر، أما أنت فلا تغفر إلا عن قدرة....

١/ ٢٩١: «فمنها ما يطمس البصر ويسقط الجبل». وفي الهامش (٢):
«في الأصل: «يلتمس»، والمثبت من باقي النسخ الخطية». قلنا: الوارد في
الأصل صواب محض، والمؤلف يشير إلى قول النبي ﷺ في حديث عائشة
رضي الله عنها: «اقتلوا ذا الطفتين، فإنه يلمس البصر ويصيب الجبل»
أخرجه البخاري (٣٣٠٨) ومسلم (٢٢٣٢).

١/ ٣٧٢: «وأنَّ العبادة مَوْجِبُ إلهيَّة وأثرها ومقتضاها، وارتباطها بها
كارتباط متعلِّق الصِّفَات بالصِّفَات وارتباط المعلوم بالعلم، والمقدور
بالقدرة، والأصوات بالسمع، والإحسان بالرحمة، والعطاء بالوجود». قلنا:
الواو قبل «كارتباط المعلوم» زادها بعضهم في أصلهم، بل في أصلنا أيضاً،
وزيادتها خطأ، فإن كل ما ذكر بعده هو من أمثلة ارتباط متعلِّق الصفات
بالصفات. وقد خفي السياق على من زاد الواو.

١/ ٤٣٠: «وقولهم: ﴿أَوَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا ظَنَّا أَنَّا لَنَلْقَىٰ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أعجب». قلنا:
في الأصل، ش: «فعجب»، فخالف المحقق أصله مع صحته ولم يشر
إلى فروق النسخ.

١/ ٥٦٠: «فجعله هاجرا بلا ذنب». قلنا: سقط كلمة «له» بعد «هاجرا»،
وهي ثابتة في الأصل وغيره.

١/ ٥٦٨: «ومن أراد رضاي أراد أردت ما يريد، ومن». قلنا: كذا ورد
النص ناقصاً، وقد سقط بعده: «تصرَّف بحولي ألنْتُ له الحديد». وهذا
السقط من أخطاء الطبع.

١ / ٧٧٠: «من خوف من الله، وحياء منه، والإطراق بين يديه». كذا أثبت «والإطراق» مع أن في الأصل وش: «وإطراق»، وهو الأنسب للسياق.

١ / ٧٨١: «والناس استقبلوا هذا الحديث». كذا أثبت النص دون إشارة إلى خلاف بين النسخ، مع أن في الأصل: «والناس اشتغلوا بهذا الحديث» وهو موافق لما في أصلنا.

٢ / ١١٩١ «والجبروت». وفي الهامش (٣): «في الأصل والجميع: الجبرية، وهو خطأ. وما أثبتته من المطبوع». قلنا: في المعاجم الجبرياء والجبرية والجبروت كلها بمعنى. وليس شيء منها خطأ.

٢ / ١٢٠١ «فيصير عين مراد الرب هو عين مراد العبد». وعلق على «هو» (١): «هو ساقطة من الأصل وش، وما أثبتته من باقي النسخ ولا يستقيم المعنى إلا بها». قلنا: لا حاجة إلى الزيادة، والمعنى يستقيم بدونها كما لا يخفى.

٢ / ١٢١٧ «فيعدله إحساسًا بالخلق». والصواب كما في النسخ: «فبعد له إحساس بالخلق».

٢ / ١٢٢٦ «وهذا أيضًا موضع لا بد من تجريده». والصواب: «لا بد من تحريره».

٢ / ١٢٣٨ «يا لله!». صوابها: «تالله».

٢ / ١٢٤٠ «ما ييغضه الله». سقط قبلها: «القسم الثاني من السماع»، كما في الأصل.

٢ / ١٢٥٨ «بالغناء المقرون بالمعازف والشادن». والصواب: «الشاهد» كما في الأصول، وهو الأقرب للسياق خلاف ما ادعاه في الهامش.

١٢٥٦/٢ «ويُسمعونها ويتدارسونها». في عامة النسخ: «ويُسمعونها ويُسمعونها ويتدارسونها» سقط في المطبوع الفعل الثاني.

١٣٢٣/٢ «وكان بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وهو حذيفة». قلنا: «وهو حذيفة» ليس في الأصل وش وغيرهما. والزيادة من أحد القراء تحت السطر في نسخة دار الكتب (ع). وهو خطأ، فالأثر المذكور عن أبي الدرداء. والمحقق أثبت الزيادة دون أي إشارة.

١٥٠٥/٢ «من إقباله عليه». صوابه: «مراقباً له» كما في الأصل.

١٧٧٦/٣ «وتوكله أعظم توكل». وقد قال الله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَىٰ الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾، وفي ذكر أمره بالتوكل مع إخباره بأنه على الحق... سقط من المطبوع ما تحته خط.

١٨٩٩/٣ «والراحة والتعب والسقم». سقط «والصحة» قبل «والسقم».

١٩٥٣/٣ «وتضعف القوى». صوابها كما في الأصل وغيره: «ويعصف الهوى».

٢١٢٢/٣ «وأظن أن هذا مراد المحاسبي...» (الفقرة بتمامها في خمسة أسطر) ليست في الأصل ولا ش. وأثبتها المحقق من نسخة دار الكتب دون الإشارة إلى ذلك.

٢١٥٣/٣ «إني لا أطعم ضيفي البائت». وعلق عليه: «جميع النسخ (ضيفي)، وما أثبتته هو الصحيح لغة». قلنا: الذي في النسخ: «أضيافي»، ولا غبار عليه، ففي المعاجم أن الضيف يجمع على أضياف وضيوف وضياف وضيافان.

٢١٥٣/٣ «فلما طلع النهار». وعلق عليه أن الأصل «مَتَّع»، فلماذا غيَّره؟ يقال: مَتَّعَ النهار أي بلغ غاية ارتفاعه، وهو ما قبل الزوال.

٢١٥٥/٣ «ومن الجود به أن تبذله لمن يسألك عنه». سقطت «لم» قبل الفعل «يسألك»، فانقلب المعنى.

٢١٥٨/٣ كتب بيتٌ من الشعر بصورة النثر: «لقبوه بحامض، وهو حلو، مثل من لم يصل إلى العنقود». وهما شطران، والشرط الثاني يبدأ من «مثل».

٢١٦١/٣ «إنه من جود البذل». سقطت «أفضل» قبل «من».

٢٢٠٠/٣ «وهو منصب في جدول الطبيعة». الصواب «حدور» بمعنى الدفع من أعلى المجرى إلى أسفله.

٢٢٢٤/٣ «ويكف من عزمه». والصواب كما في الأصل: «غَزمه». والغَرم هنا بمعنى الحدة والنشاط.

٢٢٢٨/٣ «وقد صنَّف في ذلك ابن عبد البر كتابًا أسماه محن العلماء». قلنا: الصواب كما في النسخ «ابن زَيْر»، وهو عبد الله بن زَيْر الربيعي، له كتاب «محن العلماء» من مرويات الحافظ ابن حجر في «المجمع المؤسس» (٧٠/٢)، والروداي في «صلة الخلف» (ص ٤٢١).

٢٢٣٨/٣ «والبخيل والجبار». صوابه: «والبخيل والجبان» كما في النسخ.

٢٢٧٤/٣ «عمر بن عثمان المكي». صوابه: «عمرو».

٢٢٩١/٣ «فالزهد فيها لا يُفْتِكُهَا». والصواب: «لا يُفْتِكُهَا».

٢٣٢٣/٣ «ولكني أريد به الدُّوينا». والصواب: «الدُّوينا».

٢٣٦٥/٣ «لا تأمروا حتى يأمروا». والصواب: «... حتى يأمر».

٢٣٦٩/٣ «كل شقي ومغتر ومدبر». والصواب: «مُعثر» مكان «مغتر».

وأكبر ما يؤخذ على هذه الطبعة أنه سقط منها شرحُ (منزلة الانبساط أو البسطة) بعد (٢٣٠٠/٣)، وهي موجودة في جميع النسخ وطبعة الفقي (٢/٣٥٤ - ٣٥٩)، وعلى هذا فهي طبعة ناقصة.

ومما يلاحظ عليها أيضًا أن المحققين لم يهتموا بضبط النص فيها إلا قليلا. نعم، ضبطوا متن المنازل، فبالغوا في ضبطه، ولكن شرح ابن القيم أيضا كان بحاجة شديدة إلى ضبط ما يحتاج إلى ضبطه، فإنه يعين على فهم الكلام.

ومما فاتهم أيضا أن الآيات في الأصل وغيره من النسخ القديمة وردت على قراءة أبي عمرو بن العلاء، ولكنهم أثبتوها على قراءة حفص، حتى في المواضع التي بني فيها المؤلف استدلاله على قراءة أبي عمرو. ومن ذلك أن المؤلف لما ذكر طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعيم إلى الله تعالى وحذف الفاعل في مقابله استدلل بآيات منها قوله تعالى في سورة النساء: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [٢٣] ثم قوله: ﴿وَأَحْلَلَّ لَكُمْ مَّا وَلَدَتْ لَكُمْ﴾ [٢٤]، فحذف الفاعل في الآية الأولى، وذكره في الثانية. فلما أثبت الآية الثانية في طبعة الصميعي (١/١٨٦) على قراءة حفص بلفظ ﴿وَأَحْلَلَّ﴾ بطل استدلال المؤلف.

أما تعليقاتهم على الكتاب فهي تختلف من محقق إلى آخر، وقد أطلالوا

دون جدوى في تخريج الأحاديث والآثار وأقوال الصوفية، وكان كثير منها غنياً عن الإطالة، وكذلك اهتموا بترجمة الأعلام^(١)، والتعريف بالفرق والبلدان، وشرح المصطلحات الصوفية وتفسير الغريب وغير الغريب من الكلمات، وتوسّعوا في ذلك حسب منهج التحقيق السائد في الجامعات. وفيما ذكره أخطاء وأوهام لا نحب أن نخوض فيها. وهناك تقصير واضح في تخريج الشعر، فلم يعرفوا أبياتاً مشهورة في الدواوين والمختارات الشعرية وكتب الأدب، وأحالوا إلى مراجع متأخرة بدلاً من المصادر القديمة.

أما الفهارس فاقترضوا منها على الفهارس اللفظية، ومع ذلك ففيها تقصير كثير، ففهرس الأعلام مثلاً لم يذكروا فيه إلا مكان ترجمة المحققين للعلم فقط، ولم يستوعبوا أماكن وروده في الكتاب دون تنبيه على ذلك، والعجيب أنهم ذكروا في الفهرس أماكن ترجمة العلم من كل مجلد، فكأنه فهرس لأماكن الترجمة لا للأعلام، فابن تيمية - مثلاً - ورد في الكتاب نحو ٨٠ مرة، ولم يذكروا إلا أربعة مواضع، والإمام أحمد ورد أكثر من ٥٠ مرة ولم يذكروا إلا أربعة مواضع، هي التي ترجمته فيها كل واحد منهم. وقُلْ مثل ذلك في جميع فهرس الأعلام، وربما تكررت الترجمة في مجلد واحد، وربما أحالوا إلى رقم صفحة من مقدمة الكتاب! هذا نموذج لما وقع في فهرس الأعلام، وقد وقع مثله أو قريب منه في الفهارس الأخرى!



(١) لم يحصل بين الباحثين تنسيق عند طبع الكتاب، فتكررت تراجم الأعلام في كل مجلد، فمثلاً (دلف بن جحدر الشبلي) تُرجم له في أربعة مواضع من الهوامش: ١٨٢٤، ١٨٥١، ٢٥٧٥، ٣٥٩٦، وفي كل ترجمة معلومات جديدة ومتناقضة!

منهج التحقيق

مضينا في تحقيق هذا الكتاب على المنهج الذي شرحناه في إصداراتنا التي سبقتة لكتب الإمام ابن القيم رحمته الله.

واعتمدنا في إخراج هذا الكتاب على عشر نسخ خطية، ليس منها نسخة كاملة إلا نسخة تشستريتي، والنسخة الحلبية تمثل ثلثي الكتاب فقط، وبقية النسخ تمثل المجلد الأول أو الثاني من الأصل. وكانت عمدتنا في إخراج نصه على النسخ القديمة التي نسخت في حياته أو في عصره، ونزلنا إلى النسخ المتأخرة عند الحاجة خاصة في المجلدين الثالث والرابع من المطبوع، لفقدان كثير من أصول الكتاب الخطية في هذا القسم.

وقد وجد في بعض النسخ زيادات كما في نسخة دار الكتب المصرية المرموز لها بـ (ع)، فتعاملنا مع هذه الزيادات بحذر، ولم ندرجها جميعاً في متن الكتاب، إلا إذا اقتضاه النص، لأننا نرجح أن بعض الزيادات على الأقل من تصرف الناسخ مما وجده مهتمنا على طرر النسخة فظنه منها، كما سبق شرحه عند الحديث عن النسخ الخطية.

والكتاب شرح لكتاب الهروي منازل السائرين، فصدرناه حين ينقله المؤلف في أول الكلام في قوسين كبيرين () وغمقنا الخط، فإذا ما نقل منه في أثناء الكلام وضعناه كذلك بخط غامق لتمييز عن كلام المؤلف، وعزوانه إلى كتاب الهروي بتحقيق المستشرق دي لوجيه دي بوركي الدومنيكي المنشور في مطبعة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية سنة ١٩٦٢ م. وإذا اختلف ما نقله المؤلف عما في هذه الطبعة أثبتنا ما ذكره المؤلف وأشرنا إلى الخلاف

في الهامش إذا كان مهمًا.

رجعنا إلى مصادر المؤلف لتوثيق النقول، وإلى شروح المنازل خاصة شرح التلمساني الذي نقل منه المؤلف في مواضع وردّ عليه في مواضع كثيرة. وثقنا كلمات أهل التصوف من مصادرها، ولم نكتف بعزوها إلى «الرسالة القشيرية» فقط وإن كانت مورد المؤلف في كثير من كلماتهم. وكان اعتمادنا على طبعة دار المنهاج لها، وقد صدرت حديثًا.

أثبتنا الآيات الكريمة على قراءة حفص مع تغيير الكلمات الفرشية إلى قراءة أبي عمرو بن العلاء، لورودها كذلك في النسخ الخطية ولأنها القراءة التي كانت معروفة في عصر المؤلف.

واعتنينا ببقية مطالب التحقيق العلمي التي شرحناها مرارًا.

وقدّمنا للكتاب بمقدمة شرحنا فيها كل ما يتعلّق بالكتاب وتوثيقه وموضوعه، ثم ختمنا الكتاب بفهارس لفظية وعلمية. والحمد لله رب العالمين.



نماذج من النسخ الخطية

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين واسئله
 ان لا اله الا الله وحده لا شريك له رب العالمين واله المرسلين وقيهم السموات
 والارضين واسئله ان يمد عبيده ورسوله بالخير والبر بالكتاب المبين الفاروق بين الحق والباطل
 الخبير والصلوات على النبي والبركات والسجدة واليقين انزل له القرآن فليقرأه وتوحيده وتوحيده
 وتوحيده به تذكرا ومحمدا على حسن وجهه ومعانيه وتوحيده بالخير وتوحيده على
 اقامه اوامره ونواهيته وعيشته بالخير وطوبى له النافعة الموصلة الى الله سبحانه وتعالى
 ورياض الحكم من غير رياء منه وازهاره فهو كتابه الدال على ابداد معرفته وطريقه التوصل
 الى الله ونوره المشرق الذي لا يشرق له الظلمات ورحمته المهداة التي بها صلاح جميع
 الخلق والبر والسبب الواجب له من عباده اذا انقضت الاشياء وبالله الاعظم الذي
 منه الدخول فلا تخلق اذا غلقت الابواب وهو الصراط المستقيم الذي لا يشبه به الاراء
 والظن الحكم الذي لا يترفع به الا هو كواثر الحكم الذي لا يشيع منه العلم الا هو حيايته
 ولا تخلق حيايته ولا تنقص حياته ولا تخلف دلالته على ابدان البصائر فقه تامله وتذكره
 زادها هداية وتبصر اوكلا الحسنة بعينها نابع لكم تغير انهم في المسالك
 من عجايبها وشقا الصدور من ذواها وجواها وحسنه الثوب ولله النفس من رايها والتمسك
 وحياي الارواح الى بلاد الانوار والمنابر بالسبب والصلح يا اهل الفلاح على التمام نادى
 به سادى الايمان على راي الصراط المستقيم يا قومنا ليتنا اداى الله وامرنا به يعمل لكم
 مردنكم بذكرهم صالبا الم اسمعوا لله لو صادف اذنا واهيه ونكر لو صادف قلوبنا من
 الفساد خالصة لك عرفت على القلب منه الا هو فاطفت مضاعفها كوران عليها كسها فاعند
 حقائق القرآن منها منقذ فحكمت بها السقام للعلم لم تنفع معها بصلو العز او لها لم تاحلت
 عداها من هذه الالاء التي لا تسمن ولا يغنى من رزق ولا تغنى الا عند الكلام رب العالمين ونصرته
 المرفوع سبحانه كيف اهدت في علم الالاء الى الله به من الخلق والصواب وخوف عظماء دليل
 به مطالع الانوار من الله والكتاب والحق كيف تربت بين جميع الالاء وسنتها ومقبولها
 وروح دهاوريتها وروحها واقترنت على الله بها بالخير من تلقى الهدى العلم من كلام
 لباية الساطع من عليه ولا رخصه هو الكليل ايضا مع الحق مع غاية البيان وكلام مراد في
 جوامع الكلم

هذا هو الصراط المستقيم
 الذي لا يغير ولا يزول
 ولا يخالط ولا يمتزج
 ولا يخالط ولا يمتزج
 ولا يخالط ولا يمتزج

الصفحة الاولى من نسخة قيون أوغلو (ق/ الأصل)

الأول في مدارج السالكين

في منازل الشائرين
 تأليف الشيخ الإمام العالم العابد العلامة واحد العصر
 ، امام السني وناصره في النافذة شيخ الاسلام
 اي عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب
 ، امام الجوزية بعد الله برحمته
 بمسودة كرمه

والشيخ المذكور
 يقال له
 ومطلب أهل العلم والأزمنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

سبحان من هو في منازل الشائرين
 جده واسعدته هذا الصراط المستقيم الذي اليه دعينا
 لا نجد من هذا الصراط فقيه نصحنا الانبياء والصالحين
 ان هدينا له كماله وسلامه ونحرف لربنا يقينا وقبينا
 لست في ذكركم انما نشاء مع ضيق الاقارب في العالمين
 بين لست والرسول شريك الحق فيها نلبي وزيدي اليها
 ثم جئت شادنا فتمنا كل ما كان منه محققا علينا
 وجلاء هذا الامم انما فتننا للعارفين مبينا
 رضى لست عنه كم جزى شوايب محواري منه اليه هدينا
 لو كتبنا كل كلمة بنفائض ما ذلله يهتدينا

كما ظم على العواشي

سنة الفاتح الى ملك الفقيه
 العبد المذنب عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب
 في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٠

صفحة العنوان من نسخة حلب (ل)

الجزء الأول من كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين

الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام مفتي الإمام طاب
لوا الله لسان السالكين ربه الطالبين ترجمان المحبين
ابن عبد الله محمد شمس الدين الشافعي بن محمد الجوريه الخليلي
عفوا الله لنا وله ولجميع المسلمين آمين آمين آمين

هذا الكتاب
هو من
أشرف
الكتب
التي
تحتوي
على
مدارج
السالكين
في منازل
السائرين

هذا الكتاب
هو من
أشرف
الكتب
التي
تحتوي
على
مدارج
السالكين
في منازل
السائرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

الحمد لله وحده
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

صفحة العنوان من نسخة جامعة الإمام (م)

والنفس

الصفحة الأخيرة من نسخة جامعة الإمام (م)

[illegible]

ان نعت الحق له دون ما هو عليه سبحانه وما هو عليه من الاوصاف والنعوت
 واعظم من ان يحيط به العلم الخلق او ينطق به الالهي والحداد هو لم
 ان نعت الناعتين له الحداد وكفرانه هو قديته في هذا الكتاب وفي غيره
 على ان ذكر نعت الخلق له ما يلحق نعت نفسه على ان يكون اذ الحداد الذي هو
 بالخلق والخلق كان له وجه صحو وهو ان نعت الخلقين له من عند انفسهم
 الحداد والتوحيد الحق هو ما نعت به نفسه على السنة رسله فهم لم يعتنوا من
 تلقا انفسهم وانما اعتنوا بها اذن لم يبق نعت به وقد صرح سبحانه بهذا الحق في
 سبحانه الله عما يشكون الماعين الله المخلصين فتره نفسه عما يصفه بالحداد
 الا ان رسله فليعلم انهم يصفونه من عند انفسهم وكذلك قوله سبحانه ربك وبالعز
 عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ففتح الكتاب بهذه
 حامدين لله فبين عليه ما هو اعله واتى على نفسه والحمد لله رب العالمين
 جنتا طيبا ما ركا في كتابه ربنا ورضي وكما ينبغي لكم وجه ربنا وعز وجل
 عبركم ولا مذكور ولا مودع ولا مستقى عن ربنا ونسأل الله بوزعنا شانه
 ووقفنا لا دأخفه وان يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته وان جعلنا
 له في هذا الكتاب وفي غيره خالصا لوجهه ونصيه لعباده في اباها العارف لذلك
 بحبه وعلى مولاه غرمة وذكر غرته وعليه تبعته فما وجدت فيه من وافي
 فاقوله ولا تلتفت الى قابله بل انظر الى ما قال لا الى من قال وقد ذكر الله تعالى
 من يرد الحق اذا جاءه من يفضله اذا قاله من يحبه فهذا خلق الله
 الغضبية فالسبب الصواب اقول الحق من قاله وان كان يفضي او رد الباطل
 على من قاله وان كان حبيبا وما وجدت فيه من خطا فان قابله ايا وجه
 الاوصاف في اياه الا ان ينفرد بالكمال فالنقص في الصواب الطيبة كما من
 فينا الطيبة فنقصها لا تحدد وكيف يصح من الخطا من خلق خلقا ما جهوا من
 من عرفت غلطانه اقرب الى الصواب من عرفت اصاباته وعلى المتكلم في
 الباب فغير ان يكون مصدر كلامه عن الله بالحق وغايته النصيحة لله
 ورسوله ولا خوانه من المسلمين واذا كان الحق يتعالى للهوى فسد القلب والعمل
 والحال والطريق قال تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم ففسدت السموات والارض ومن فيهن
 وقال النبي صلى الله عليه وآله من اتبع هواه فليس له دين حتى يكون هواه نجسا لما جيت به فالله والاعمال
 اصل كلهم والجهاد الظاهر اصل كل شروا لله تعالى ارسوله بالهدى ودينه
 وامر من يهدى الى الحق لا يتبع أهواء احد منهم فقا انما اوله قد فادع واستغفر
 امرت ولا تتبع أهواءهم وقال صلى الله عليه وآله من اتبع الله من كتاب وامرته لا يهلك الله ما ولا امره
 الا انكم لا تدينونكم ولا يدينكم الله سبحانه واليه المصير في الكتاب والسير في العلم والدين

الصفحة الأخيرة من نسخة تشتريتي (ش)



الجزء الأول من

إرشاد السالكين إلى سنج منازل السائرين
 تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام
 مفتي الأنام آخوند خايمه الأعظم حاكم رايه القسري
 والعالم الشهير رحمه الطالين أوجدا لعل العالمين
 ترجوا القرآن وسابق الأقران جميل الدين المصطفى
 محمد بن الشيخ الإمام العالم العلامة الميرزا محمد باقر
 إلى كبري بوب الحسبي المعروف بابن الإمام الجوزي
 قدس الله روحه وورثه رحمه بنوه وكريمه
 وضوحه ونعم الكمال

Mikrofilm Arşivi
 No. 1213

Savunmaniye U. Küt. - 430000	
Kısmi	Kısım
Yeni	Yeni
Eski	214

صفحة العنوان من نسخة قره جلبي زاده (ج)

الجزء الأول من إرشاد السالكين
في شرح مناقب السالكين

تأليف الشيخ الإمام العالم العلامة الأرحم
الحافظ المحمد العلي القدوة العلامة
قدوة الأمة علامها العليا وأرث الأئمة
أخيراً المحمدين سلم الأئمة حجة الأعلام
برهان التكلمين قانع البند عن ذي
العلوم الرفيعة والفنون البديعة
محيي السنة ومن عظمته بريرة علينا
المنة وثامت بريرة على أعدائهم المحمدين
والشعائر ببركته وهدية الحج
شمس الدين أبي عبد الله محمد بن إمام
الجوزية الزرعي قدس الله روحه وأثابه الجنة
أمين يا رب العالمين

صفحة العنوان من نسخة ولي الدين - المجلد الأول (ن)

الباب وغيره ان يكون مصدر كلامه عن العلم
 بالحق وغاية النصيحة له وكتابه ورسوله
 ولا خوانه من المسلمين واذا كان الحق
 تبعاً للهوت فبد القلب والعمل والحال
 والطريق قال تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم
 لفسدت السموات والارض ومن فيهن
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم
 حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به فالعلم
 والعدل أصل كل خير والجهل والظلم أصل
 كل شر والله تعالى أرسل رسوله بالهدى
 ودين الحق وأمر أن يعبد بين الطوائف
 ولا يتبع أهواء أحد منهم فقال تعالى
 فلذلك فادع فاستقم كما أمرت ولا تتبع
 أهواءهم وقل امتت بما أمرت الله
 من كتاب وأمرت لأعدل بينكم الله ربنا
 ورحمنا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة
 بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير

ثم كتاب مدارج السالكين في شرح منازل
 السائرين ورسالة أرحم الراحمين
 اللهم صل على محمد وآل محمد
 وصلى الله على الطاهات وكره البنا الخطيئات
 الحمد لله رب العالمين

الصفحة الأخيرة من نسخة ولي الدين - المجلد الثاني (د)

اسمك أم غرسوك ففعلني ربك ما سأله ويكتب الملك فهو سبحانه الخالق وحده ولا
 شافي ذلك استعمال الدلالة بأدنه وشيئته وقدرته في الاختلاف فان افعلهم تخليهم
 خلق له سبحانه فإثم خافوا على الحقيقة غيره والمعصود ان هذا موضع ضل فيه
 انهم وزلت فيه أقدام واشبهه فيه معية العلم والقدرة والاحاطة بالقرب
 واشبهه فيه آثار قرب المحبة والرضا والموافقة وعليه ذكرى وراقبته
 بعرف ذاته واستبته فيه ما في الدرس بما في الخارج واشبهه فيه انجيله
 شهود الوهم والنجاة من القلب بعده وضاهيه واشبهه فيه آمار الصفات
 وانوار المعرفة بانوار الذات واصحابه لتكليمهم الحال والذوق لا يلبسون الحجب
 العلم ولا يصغون اليه وفي هذا كتابه والله المستعان وعليه التكلان

آخر الجزء الأول ويملؤه الجزء الثاني

انشاء الله تعالى
 فصلك ومن منازل التاركين عبدوا لئلا يكون تجن

متركة الأبيات

تم الجزء الأول من شرح
 السائر في معرفة الله في العشرة الأولى
 من ميسر العبد لشيخه
 على العبد عبد الرحمن الجاني
 البجلي في الدار السنية
 صانها الله تعالى

الصفحة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية (ع)

وَرَدَّ السَّاطِلُ عَلَى مَنْ قَالَهُ وَأَنْ كَانَ حَبِيبًا وَمَا وَدَّتْ فِيهِ مِنْ خَطَايَا قَاتِلِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى
 لَمْ يَأْكُ حَبْدَ الْأَصَابَةِ وَيَأْكُ اللَّهُ الْأَنْ يَنْفَعِدَ بِالْحَقِّ الْفَالِقِ فِي أَصْلِ الْبَطِيخَةِ كَمَا سَمِعَ الْبَطِيخُ
 مَصْطَلَحًا لَا يَحْتَدُّ وَكَهْفٌ بِمَعْنَى الْخَطَا مِنْ شَيْءٍ ظَلَمَ مَا جَوَّزَ وَكَفَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى غُلَطَاتِهِ
 أَقْرَبَ إِلَى الضُّلُوبِ مِنْ عَذَابِ أَصَابَتِهِ وَعَلَى التَّكَلُّفِ فِي هَذَا الْبَابِ وَغَيْرِهِ أَنْ يَكُونَ مَصْدَرًا كَلَامَهُ عَنْ الْعِلْمِ
 بِالْحَقِّ وَخَاتَمَتِهِ الْفَصْحَةُ اللَّهُ تَعَالَى وَكُتَابُهُ وَلِرَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِأَخْوَانِهِ مِنَ السُّلَاطِينِ وَأَذَا
 كَانَ الْحَقُّ تَعَالَى لِلَّهِ فَسَدَ الْقَلْبُ وَالْعِلْمُ وَالْحَالُ وَالْطَّبِيقُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلِرَأْسِهِ الْحَقُّ أَهْوَامُ الْفَسَادِ
 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ يَفْقَهُهُ وَقَالَ الْإِنْسِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ
 صَلَاحًا حَبِيبًا بِهِ فَالْحَقُّ وَالْعَدْلُ أَصْلُ كُلِّ عَمَلٍ وَالْمَجْهَلُ الْعِلْمُ أَصْلُ كُلِّ شَيْءٍ وَاللَّهُ سَيِّدُ سُلُوكِ
 صَلَاحِهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَدْلِ وَرَبُّ الْحَقِّ وَآخِرُهُ أَنْ يَغْدُلَ بَيْنَ الطَّوَائِفِ وَلَا يَشْتَعِبُ أَحَدُهُمْ
 فَقَالَ تَعَالَى فَلَدَيْكَ قَاوِعٌ وَاسْتَقْبَلُوا كَأَمْرِتٍ وَلَا يَشْتَعِبُ أَحَدُهُمْ وَقَالَ أَمْسَيْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ
 وَأَمْرٍ لَا يَدُلُّ سِوَاكَ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ إِنَّا إِعْلَانًا وَكَلَّمَ أَعْمَالَكُمْ بِالْحَقِّ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَأَشْهَدُ
 الصِّبْرُ **أَخْبَارُ الْكِتَابِ** وَالْحَقُّ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ
 قَالَتْ لَوْ أَنَّ عِلْمَهُ لَفُتِلَهُ وَلَوْ أَنَّ أَدَاةَ الْفَقَاحِ بِهِ مِنْ هَوْنٍ أَهْلُ ذَلِكَ فَانْهَاجُوا لَانْطَوَى
 الْحُكْمَةُ قَبْلَ أَهْلِهَا فَتَطْلَرُهَا وَلَا تَنْتَعِزُهَا أَهْلُهَا فَتَطْلَرُهَا وَكَانَ الْقِرَاءَةُ مِنْ بَعْضِهِ حَاسِسٌ وَغَيْرُهَا
 شَهْرٌ يَنْتَعِزُ الْإِدْوَالُ مِنْ حَسَنٍ وَشَتَّى قِيَسَ جَاهِهِ عَلَى يَدِ أَهْلِ عِيْدِهِ اللَّهُ وَأَحْرَجَهُمْ إِلَى رَحْمَتِهِ عَمْرٍو مِنْ رَأْسِهِ
 فَغُلَّ بِهِ لَهُ وَلَوْ أَلَدِيهِ وَلِشَايَعِهِ وَأَخْوَانَهُ وَلَقَدْ رَعَاهُ وَلَقَدْ وَسَّارَ إِلَيْهِمْ بِالْإِعْفِ وَبِقَوْلِ يَسْتَوِي بَرَاءَةً
يَقْتَضِي اللَّهُ خَيْرَ الْفَوَائِدِ سُبُوْحُ هَذَا الْكِتَابِ وَأَعْلَانُ عَلَيْهِ صَبْحُ يَوْمِ الْإِجْعَةِ الْبَارِكَةِ
 لَعَلَّهُ تَابَ شَهْرُ جَاهِزٍ الْأَوَّلَى الْفَتْحُ فِي سَلْطَانِ شَهْرِ سَنَةِ سَنَةٍ وَتَمَّ مِنْ بَعْدِ الْبَارِكَةِ الْأَفْجَاءُ الْفَتْحُ
 وَأَحْمَدُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى عَمَلِهِ عَلَى رَحْمَةٍ وَأَمْرٍ بِحَيَاةٍ مِنْ زَكَمٍ بِأَمْرِهِ لِلَّهِ سُبُوْحُ الْبُخْبُ الْعِلْمُ الْعِلْمُ الْمَغْفُورَانِ
 حَسَنَةُ الدُّعَا نَسَانُ عَنْ الْكُلِّ فَمَنْ الدِّينُ خَلَّ الْأَسْلَامَ عِيْدُ اللَّهِ مِنْ بَحْثِهِ لَدُنْ لَعَلَّ اللَّهُ بِرَسْمِهِ الْفَتَا
 صَلَاحُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَى أَلْفِ الْكُرْمِ وَخَيْرُ الْأَعْلَامِ بِقَوْلِ أَفْقَرِ الْفَتَا إِلَى اللَّهِ وَأَحْرَجَهُمْ إِلَى لُطْفِهِ وَخَيْرُ
 عِيْدِهِ لَدُنْ مُحَمَّدٍ نَاهِي لِيَوْمِي يَضْرِبُ اللَّهُ بِعَيْنِ غَيْبَتِهِ وَجَعَلِي يَوْمَهُ خَيْرًا مِنْ أَمْسِ نَحْمَدُهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 بِمَجْدِهِ سَعْدًا الْبَيْنَ أَمْرُهُمَا اللَّهُ مِنْ فَتَوَارِقِ الْفَتْحِ عَمَّتْ بِهَا مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 اللَّهُ تَعَالَى مَا يَسْتَعِزُّ بِفَضْلِهِ وَمَا يَسْتَعِزُّ بِفَضْلِهِ وَمَا يَسْتَعِزُّ بِفَضْلِهِ وَمَا يَسْتَعِزُّ بِفَضْلِهِ
 وَمَا يَسْتَعِزُّ بِفَضْلِهِ وَمَا يَسْتَعِزُّ بِفَضْلِهِ وَمَا يَسْتَعِزُّ بِفَضْلِهِ وَمَا يَسْتَعِزُّ بِفَضْلِهِ وَمَا يَسْتَعِزُّ بِفَضْلِهِ
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى رَسُولِكَ نَبِيِّ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَوَحْيِهِ وَسَلَّمَ

المجلد الاخير من كتاب مدارج السالكين بين منازل ابي جعفر واما
 نسخته تصنيفاً للمصنف الامام الاعظم عليه السلام او جعلها من
 تاجه سنة تسع ايام الفاعل لها بعد الروح الثالث من الزهد حجة
 نورانية و فابقا ان الله الزاب عن سنة تسع من سنة تسع في جامع البع
 والمبتدعين ابي عبد الله محمد بن ابي بكر بن ايوب الزعمي
 السهمي بن قيس بن قيس بن قيس بن قيس بن قيس بن قيس
 واما في سنة تسع من سنة تسع واما في سنة تسع من سنة تسع
 علومه انما علمها في سنة تسع من سنة تسع واما في سنة تسع
 جدي في الجود والاولى والاولى والاولى والاولى
 هو وصل الله على محمد

الله وصلى الله
 وسلم

الحمد

يعلم من يقرأ في كتاب مدارج السالكين بين منازل ابي جعفر وقف
 هذا الكتاب بغيره الى الله وطالبه الى الله وطالبه الى الله وطالبه الى الله
 من اهل الجود وتمامه الى الله وطالبه الى الله وطالبه الى الله وطالبه الى الله
 والاولى من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع
 على الذين يبدلون الله في سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع
 ولذا من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع
 طالع علم فلا يخفى عليه ولا يمنع من ارادته في سنة تسع من سنة تسع
 مطالعة من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع
 عما في سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع من سنة تسع
 عبد الله بن قيس بن قيس بن قيس بن قيس بن قيس بن قيس

صفحة العنوان من نسخة مكتبة سليمان بن عبد الله الخاصة (ر)

المجلد الاخير من كتاب مدارج السالكين بين منازل ابي جعفر ونايك
 تستحق تصنيفاً مستقلاً لا امام العالمين عليه السلام او جده عليهما السلام
 ناصر سنة سيد العالمين عليه السلام الروح القدس في الزمان
 زمانه وفاقاً لانه الزمان عن سنة سيد المستحقين في جميع البع
 والمبتدئين اي عبدالله محمد بن ابي بكر بن ايوب الزمعي
 الشهير بابن قيم الجوزي قدس سره وبنو جعفر وبنو محمد
 وابناء في هجرة جده وبنو علي بن ابي طالب وبنو علي بن ابي طالب
 علوه وبنو علي بن ابي طالب وبنو علي بن ابي طالب
 جده وبنو الجوهري وبنو علي بن ابي طالب وبنو علي بن ابي طالب
 هو واصل على محمد

الرحمة
 وسم

الحمد

يعلم من يقرأ في كتاب مدارج السالكين بين منازل ابي جعفر ونايك
 قدس سره ان كتابه قدس سره في الزمان وبنو علي بن ابي طالب وبنو علي بن ابي طالب
 من اهل الجوده وبنو علي بن ابي طالب وبنو علي بن ابي طالب
 والذين هم ولا يسمون بغير ذلك بعد اسمهم فاعلموا
 على الذين يسمون بغير ذلك بعد اسمهم فاعلموا
 ولذا نرى من بعد ان كان لهم طالع علم فانهم لم يكن منهم
 طالع علم فاعلموا بعد ذلك ولا يمنع من انهم قدس سره
 مطابقة في نسخها المصنوعة والحفظ في نسخها
 عنها في انهم من سليمان بن جعفر وبنو جعفر وبنو جعفر
 عبد الله بن جعفر وبنو جعفر وبنو جعفر وبنو جعفر

الصفحة الأخيرة من نسخة مكتبة سليمان بن عبد الله الخاصة (ر)



مطبوعات الجميع

آثار الإمام ابن قيم الجوزية وما لحقها من أعمال
(٣١)



مدارج السالكين في منازل السائرين

تأليف
الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١)

تحقيق
محمد أجمل الإصلاحي

تخريج
سراج منير محمد منير

المجلد الأول

وفق النهج القمّي من الشيخ العلامة
بكر بن عبد الله الجوزي
(رحمة الله تعالى)

دار ابن حزم

دار عطاء العباد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبِّ يَسِّرْ (١)

الحمد لله ربّ العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظّالمين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ربّ العالمين، وإله المرسلين، وقِيُومُ السّماوات والأرضين. وأشهد أن محمّداً عبده ورسوله المبعوث بالكتاب المبين، الفارق بين الهدى والضلال، والغيّ والرّشاد، والشكّ واليقين. أنزله لنقرأه تدبّراً، ون تأمله تبصّراً، ونسعد به تذكّراً؛ ونحمّله على أحسن وجوهه ومعانيه، ونصدّق أخباره ونجتهد على إقامة أوامره ونواهيّه، ونجتني ثمارَ علومه النّافعة الموصلة إلى الله سبحانه من أشجاره، ورياحين الحِكم من بين رياضه وأزهاره.

فهو كتابه الدّالّ لمن أراد معرفته، وطريقه الموصلة لساكنها إليه، ونوره المبين الذي أشرق له الظّلمات، ورحمته المهداة التي بها صلاح جميع المخلوقات، والسبب الواصل بينه وبين عبادّه إذا انقطعت الأسباب، وبابه الأعظم الذي منه الدّخول، فلا يُغلق إذا غلّقت الأبواب.

وهو الصّراط المستقيم الذي لا تميل به الآراء، والذكر الحكيم الذي لا تزيع به الأهواء، والنّزل الكريم الذي لا يشبع منه العلماء. لا تفنى عجائبه، ولا تُقلع سحائبه، ولا تنقضي آياته، ولا تختلف دلالته (٢). كلّما ازدادت

(١) ل، ج: «رَبِّ يَسِّرْ وَأَعِنْ». ش: «وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت».

(٢) هكذا في ق المقرّوة على المؤلّف وغيرها. وفي ش: «دلالته»، وكذا غير بعضهم في ل، وهو مقتضى السجع. وفي م: «ولا تُخلف».

البصائر فيه تأمُّلاً وتفكيراً^(١) زادها هدايةً وتبصيراً^(٢). وكلّما بَحَسْتُ مَعِينَهُ فَجَّرَ لَهَا يَنَابِيعَ الْحِكْمَةِ تَفْجِيرًا. فهو نور البصائر من عماها^(٣)، وشفاء الصُّدُور من أدوائها وجواها؛ وحياة القلوب، ولذّة النفوس، ورياض القلوب، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، والمنادي بالمساء والصُّباح: يا أهل الفلاح، حيَّ على الفلاح.

نادى به منادي الإيمان على رأس الصُّراط^(٤) المستقيم: ﴿يَقُومَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَءَامِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣١]. أَسَمَعَ وَاللَّهُ لو صادف آذَانًا واعيةً، وبَصَّرَ لو صادف قلوبًا من الفساد خاليةً. لكن عصفت على القلوب هذه الأهواء، فأطفأت مصابيحها. وتمكّنت منها آراء الرِّجال، فأغلقت أبوابَ رشدِها، وأضاعت مفاتيحها^(٥). وran عليها كسبُها، فلم تجد حقائق القرآن فيها منفذًا. وتحكّمت فيها أسقامُ الجهل، فلم تنتفع معها بصالح الغدا.

واعجبًا لها! جعلت غذاءها من هذه الآراء التي لا تُسَمِّن ولا تُغني من جوع، ولم تقبل الاغتذاء^(٦) بكلام ربِّ العالمين، ونصَّ نبيُّه المرفوع! سبحان الله! كيف اهتمدت في ظُلُم الآراء إلى التَّمييز بين الخطأ والصَّواب،

(١) ما عداق، ش: «تفكرا».

(٢) ل، ج، ع: «تبصرا».

(٣) م: «عن عماها». ج، ع: «من عماها».

(٤) ج: «السرّاط».

(٥) العبارة: «وتمكّنت منها... مفاتيحها» ساقطة من ع.

(٦) ج، ع: «الغذاء».

وخفي عليها ذلك في مطالع الأنوار من الشُّنة والكتاب!

واعجباً! كيف ميّزت بين صحيح الآراء وسقيمها، ومقبولها ومردودها،
وراجحها ومرجوحها؛ وأقرت على أنفسها بالعجز عن تلقّي الهدى والعلم
من كلام مَنْ لا يأتيه الباطل^(١) من بين يديه ولا من خلفه، وهو الكفيل
بإيضاح الحقّ مع غاية التّبيان؛ وكلام مَنْ أوتي جوامع الكلم، واستولى على
الأمَد الأقصى من البيان؟

كلّا! بل هي - والله - فتنة أعمت القلوب عن مواقع رشدّها، وحيرت
العقول عن طرائق قصدها؛ يربّي فيها الصّغير، ويهرم عليها^(٢) الكبير.

وظنّنت خفافيش البصائر أنّها الغاية التي يُسابق^(٣) المتسابقون إليها،
والنّهاية التي يتنافس^(٤) المتنافسون فيها^(٥)، وتزاحموا^(٦) عليها. وهيّات!
أين السّهى من شمس الضّحى، وأين الثّرئ من كواكب الجوزاء! وأين
الكلام الذي لم يُضمّن^(٧) لنا عصمةً قائله بدليل معلوم، من النّقل المصدّق

(١) ش، ع: «من كلام لا يأتيه الباطل» بحذف «مَنْ»، وضرب بعضهم عليها في ل، فإن
كتاب الله هو الذي وصف في القرآن بأنه لا يأتيه الباطل. ومن ثم زيد في بعض
الطباعات بعد «مَنْ»: «كلامه».

(٢) ع: «فيها».

(٣) ج، ع: «تسابق»، وهو أشبه.

(٤) حكّ بعضهم باء المضارع في ل ليوافق الفعل الماضي الآتي، وهو أشبه.

(٥) السياق في ع: «تسابق إليها المتسابقون... فيها المتنافسون».

(٦) ج: «يتزاحموا» ليناسب الفعل المضارع السابق.

(٧) ل: «تضمن». وضبط «عصمة» بالنصب في ق المقابلة والمقروءة على المؤلف!

عن القائل المعصوم! وأين الأقوال التي أعلى درجاتها أن تكون سائغة الاتباع، من النصوص الواجب على كل مسلم تقديمها وتحكيمها والتحاكم إليها في محل النزاع! وأين الآراء التي نهى قائلها عن تقليده فيها وحذر، إلى النصوص التي فرض^(١) على كل عبد أنه^(٢) يهتدي بها ويتبصر! وأين المذاهب التي إذا مات أربابها فهي من جملة الأموات، إلى النصوص التي لا تزول إذا زالت الأرض والسموات!

سبحان الله! ماذا حرم المعرضون عن نصوص الوحي واقتباس العلم من مشكاتها من كنوز الذخائر! وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر! فقعوا بأقوال استنبطها معاوّل الآراء فكراً، وقطّعوا أمرهم بينهم لأجلها زُبْراً^(٣). وأوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، فاتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجوراً.

درست معالم القرآن في قلوبهم فليسوا يعرفونها، ودثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها، ووقعت ألويته وأعلامه من أيديهم فليسوا يرفعونها، وأفلت كواكبه النيرة من آفاق نفوسهم فلذلك لا يحبونها، وكسفت شمسُه عند اجتماع ظلم آرائهم وعقدها فليسوا يبصرونها.

خلعوا نصوص الوحي من سلطان الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين. وشنوا عليها غارات التأويلات الباطلة، فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم

(١) هكذا ضبط في ش.

(٢) كذا في جميع النسخ.

(٣) هكذا ضبط في معظم النسخ بضم الباء، ولم يضبط في الأصل (ق). ولو ضبط بفتح الباء كما في قراءة أبي عمرو في سورة المؤمنون (٥٣) لكان أوقع في السجع.

كَمِينٌ بَعْدَ كَمِينٍ. نَزَلَتْ عَلَيْهِمْ نَزُولُ الضَّيْفِ عَلَى أَقْوَامٍ لَثَامٍ، فَعَامَلُوهَا بِغَيْرِ مَا يَلِيقُ بِهَا مِنَ الْإِجْلَالِ وَالْإِكْرَامِ. وَتَلَقَّوْهَا مِنْ بَعِيدٍ، وَلَكِنْ بِالذَّفْعِ فِي صَدُورِهَا وَالْأَعْجَازِ. وَقَالُوا: مَا لَكَ عِنْدَنَا مِنْ عُبُورٍ، وَإِنْ كَانَ لَا بَدْءَ، فَعَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ!

أَنْزَلُوا النُّصُوصَ مَنَزَلَةَ الْخَلِيفَةِ فِي (١) هَذَا الزَّمَانِ، لَهُ السَّكَّةُ (٢) وَالْخُطْبَةُ وَمَا لَهُ حَكْمٌ نَافِذٌ وَلَا سُلْطَانٌ. الْمَتَمَسِّكُ عِنْدَهُمْ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ صَاحِبُ ظَوَاهِرٍ، مَبْخُوسٌ حَظُّهُ مِنَ الْمَعْقُولِ. وَالْمَقْلُدُّ لِلْآرَاءِ الْمُتَنَاقِضَةِ الْمُتَعَارِضَةِ وَالْأَفْكَارِ الْمُتَهَافَتَةِ لَدَيْهِمْ هُوَ الْفَاضِلُ الْمَقْبُولِ. وَأَهْلُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمَقْدَّمُونَ لِنُصُوصِهَا عَلَى غَيْرِهَا جَهَالٌ لَدَيْهِمْ مَنَقُوصُونَ! ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

حُرِّمُوا - وَاللَّهُ - الْوُصُولُ، بَعْدَ وَلَهُمْ عَنْ مَنِهْجِ الْوَحْيِ وَتَضْيِيعِهِمُ الْأَصُولَ. تَمَسَّكُوا بِأَعْجَازٍ لَا صُدُورَ لَهَا، فَخَانَتْهُمْ أَحْرَصَ مَا كَانُوا عَلَيْهَا، وَتَقَطَّعَتْ بِهِمْ أَسْبَابُهَا أَحْوَجَ مَا كَانُوا إِلَيْهَا؛ حَتَّى إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ، وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ، وَتَمَيَّزَ لِكُلِّ قَوْمٍ حَاصِلُهُمُ الَّذِي حَصَّلُوهُ، وَانْكَشَفَتْ لَهُمْ حَقِيقَةُ مَا اعْتَقَدُوهُ، وَقَدِّمُوا عَلَى مَا قَدَّمُوهُ، وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا لِيَحْتَسِبُوهُ (٣)، وَسُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ عِنْدَ الْحَصَادِ لَمَّا عَايَنُوا غَلَّةَ مَا بَذَرُوهُ = فَيَا شِدَّةَ الْحَسْرَةِ عِنْدَمَا يَعَايِنُ (٤)

(١) «فِي» سَاقِطٌ مِنْ ش.

(٢) هِيَ الْحَدِيدَةُ الْمَنْقُوشَةُ الَّتِي كَانَتْ تَطْبَعُ عَلَيْهَا الدَّرَاهِمُ وَالْدَنَانِيرُ، وَقَدْ تَطْلُقُ عَلَى النُّقُودِ الْمَضْرُوبَةِ نَفْسَهَا.

(٣) مَا عَدَا ق، ل: «يَحْتَسِبُوهُ»، وَضَرَبَ بَعْضُهُمْ عَلَى «يَكُونُوا» فِي ش لِإِصْلَاحِ الْعِبَارَةِ.

(٤) ش: «عَايَنَ».

المبطل سعيه وكده هباءً مثورًا! ويا عَظَمَ المصيبة عندما يتبين^(١) بوارق أمانيه
خُلْبًا، وآماله الكاذبة غرورًا! فما ظنُّ من انطوت سريرته على البدعة والهوى
والتعصُّب للآراء برَّبّه يوم تبلى السرائر؟ وما عذرُ من نبذ الوحيين وراء ظهره في
يوم لا تنفع^(٢) الظالمين فيه^(٣) المعاذر؟

أفيظنُّ المُعرض عن كتاب ربّه وسنة رسوله أن ينجو من ربّه بآراء
الرّجال؟ أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال، وضروب الأقيسة
وتنوع الأشكال؟ أو بالإشارات والشّطحات وأنواع الخيال؟ هيهات! والله،
لقد ظنَّ أكذب الظنِّ، ومثته نفسه أبينَ المُحال! وإنّما ضُمنت النّجاة لمن
حكّم هدى الله تعالى على غيره، وتزوّد التقوى، واثتمّ بالدليل، وسلك
الصّراط المستقيم، واستمسك من الوحي بالعروة الوثقى التي^(٤) لا انفصام
لها، والله سميعٌ عليمٌ^(٥).

وبعد، فلمّا كان كمال الإنسان إنّما هو بالعلم النّافع، والعمل الصّالح
- وهما الهدى ودين الحقّ - وبتكميله لغيره في هذين الأمرين، كما قال
تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝﴾ [سورة العصر]، فأقسم سبحانه أن كلّ أحدٍ^(٦)

(١) ش: «تبيين».

(٢) ل، ش: «ينفع». ولم ينقط حرف المضارع في م، ج.

(٣) ج: «فيه الظالمين»، وكذا في ق، ل مع علامة التقديم والتأخير فوق الكلمتين.

(٤) لم يرد «التي» في م.

(٥) معظم كلام المؤلف من قوله: «لكن عصفت على القلوب...» (ص ٧٩ - ٨٣).
ورد مع شيء من الاختلاف في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص ٧٩ - ٨٣).

(٦) ل: «واحد».

خاسرٌ إلّا من كَمَّل قوَّتَه العلميَّة بالإيمان، وقوَّتَه العمليَّة بالعمل الصَّالح، وكَمَّل غيره بالتوصية له بالحقِّ والصَّبْر عليه؛ فالحقُّ هو الإيمان والعمل، ولا يتمُّ إلّا بالصَّبْر عليه والتَّواصي به = كان^(١) حقيقةً بالإنسان أن ينفق ساعاتِ عمره بل أنفاسه فيما ينال به المطالب العالية، ويخلص^(٢) به من الخسران المبين. وليس ذلك إلّا بالإقبال على القرآن وتفهُّمه وتدبُّره واستخراج كنوزه، وإثارة دفائنه، وصرف العناية إليه، والعكوف بالهمة عليه؛ فإنَّه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد، والمُوصِل لهم إلى سبيل الرِّشاد. فالحقيقة، والطَّريقة، والأذواق والمواجيد الصَّحيحة = كلُّها لا تُقْبَس إلّا من مشكاته، ولا تُسْتَمَر إلّا من شجراته.

ونحن - بعون الله - ننْبَه على هذا بالكلام على فاتحة الكتاب وأمّ القرآن، وعلى بعض ما تضمَّنَتْ هذه السُّورة من هذه المطالب، وما تضمَّنَتْ من الرَّدِّ على جميع أهل البدع والضَّلال، وما تضمَّنَتْ من منازل السَّائرين ومقامات العارفين، والفرق بين وسائلها وغاياتها، وموابها وكسبيَّاتها؛ وبيان أنَّه لا يقوم غيرُ هذه السُّورة مقامها، ولا يسدُّ مسدَّها، ولذلك لم ينزل^(٣) في التَّوراة ولا في الإنجيل ولا في الزُّبور ولا في القرآن مثلاًها. والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوَّة إلّا بالله^(٤).



(١) جواب «فلما كان كمال...».

(٢) ج: «يتخلص».

(٣) ج: «تنزل».

(٤) ع: «بالله العظيم».

قوله عز وجل^(١): أعوذ بالله من الشيطان الرجيم. ﴿يَسْأَلُ اللَّهَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ
 ① الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ② الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ ③ مَلِكًا يَوْمَ الدِّينِ ④
 إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥ صِرَاطَ الَّذِينَ
 أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ⑦﴾ (٢).

هذه السُّورة^(٣) اشتملت على أمهات المطالب العالية أتمَّ اشتمالٍ،
 وتضمَّنتها أكملَ تضمَّنٍ.

فاشتملت على التعريف بالمعبود تبارك وتعالى بثلاثة أسماءٍ، مرجع^(٤)
 الأسماء الحسنی والصِّفات العليا إليها، ومدارها عليها. وهي: الله، والرَّبُّ،
 والرحمن. وبنيت السُّورة على الإلهية، والرُّبوبيَّة، والرحمة. ف﴿إِيَّاكَ
 نَعْبُدُ﴾ مبنی على الإلهية، و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على الرُّبوبيَّة، وطلب
 الهداية إلى صراطه المستقيم^(٥) بصفة الرحمة. والحمد يتضمَّن الأمور
 الثلاثة، فهو المحمود في إلهيته، وربوبيته، ورحمته. والثناء والمجد كما لان
 لحمده.

(١) في ل هنا علامة للحق، وفي هامشها: «بعد». يعني: قوله عز وجل بعد الاستعاذة.
 (٢) النص: «قوله عز وجل...» إلى هنا لم يرد في ع. وكأن الثلث الأعلى من الصفحة في ق
 كان بياضاً، فكتب فيه فيما بعد «ولا حول ولا قوة إلا بالله» في سطر، ثم «قوله عز
 وجل...» إلى آخر السورة. وبقي بياض بقدر أربعة أسطر. وفي ل بياض بقدر سطرين
 بعد سورة الفاتحة.

(٣) بعدها في ش زيادة: «الكريمة». وفي ع: «اعلم أن هذه السورة».

(٤) ش: «ترجع».

(٥) ع: «صراط مستقيم».

وتضمّنت إثباتَ المعاد، وجزاء العباد بأعمالهم حسنّها وسيئها، وتفرّد
الرّبّ تعالى بالحكم إذ ذاك بين الخلائق، وكونَ حكمه بالعدل. وكلُّ هذا
تحت قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

وتضمّنت إثبات النبوات من جهات عديدة:

أحدها: كونه ربّ العالمين، فلا يليق به أن يتركهم سُدىً مُهملاً^(١)، لا
يعرّفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وما يضرّهم فيهما؛ فهذا هضمٌ
للرّبوبيّة، ونسبة إلى الرّبّ تعالى ما لا يليق به. وما قدره حقّ قدره من نسبه
إليه.

الثاني^(٢): أخذها من اسمه «الله»، وهو المألوه المعبود، ولا سبيل للعباد
إلى معرفة عبوديته إلّا من طريق رسله.

الموضع الثالث: من اسمه «الرّحمن»، فإن^(٣) رحمته تمنع إهمال
عباده، وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم. فمن أعطى^(٤) اسم الرّحمن
حقّه علِمَ^(٥) أنّه متضمّن لإرسال الرّسل وإنزال الكتب أعظم من تضمّنه
إنزال الغيث، وإنبات الكلاء، وإخراج الحبّ. فاقضاء الرّحمة لما يحصل به
حياة القلوب والأرواح أعظم من اقتضاها لما يحصل به حياة الأبدان

(١) طمس بعضهم الميم في الأصل (ق)، وكذا «هملاً» جاء في بعض النسخ المتأخرة.

(٢) ج، ع: «الموضع الثاني».

(٣) ل: «الذي». وقد أصاب هذا الموضع بلل ذهب بالكلمة، فاستدركها بعضهم تقديراً.

(٤) هنا ذهبت الرطوبة في ل بالكلمتين: «فمن أعطى»، وبقي البياض في موضعهما.

(٥) ع: «عرف».

والأشباح. لكن المحجوبون إنَّما أدركوا من هذا الاسم حظَّ البهائم والدَّوابِّ، وأدرك منه أولو الألباب أمرًا وراء ذلك.

الموضع الرَّابع: من ذكر يوم الدِّين، فإنَّه اليوم الذي يدين الله العبادَ فيه بأعمالهم، فيثيبهم على الخيرات، ويعاقبهم على المعاصي والسيِّئات. وما كان الله ليعذِّب أحدًا قبل إقامة الحجَّة عليه، والحجَّةُ إنَّما قامت برسله وكتبه، وبهم استُحقَّ الثَّواب والعقاب، وبهم قام سوق يوم الدِّين، وسيق الأبرار إلى النِّعيم، والفجَّار إلى الجحيم.

الموضع الخامس: من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، فإنَّ ما يُعبد^(١) به تعالى لا يكون إلَّا ما يحبُّه ويرضاه. وعبادته هي: شكره، وحسنه^(٢) فطريٌّ معقولٌ للعقول السَّليمة، لكنَّ طريق التَّعبد وما يُعبد به لا سبيل إلى معرفته إلَّا برسله. وفي هذا بيان أنَّ إرسال الرُّسل أمرٌ مستقرٌّ في العقول، يستحيل تعطيلُ العالم عنه كما يستحيل تعطيلُه عن الصَّانع؛ فمن أنكر الرُّسولَ فقد أنكر المُرسِلَ ولم يؤمن به. ولهذا يجعل سبحانه الكفرَ برسوله كفرًا به.

الموضع^(٣) السادس: من^(٤) قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، فالهداية هي البيان والدَّلالة، ثمَّ التَّوفيق والإلهام، وهو بعد البيان والدَّلالة، ولا سبيل إلى البيان والدَّلالة إلَّا من جهة الرُّسل. فإذا حصل البيان والدَّلالة والتَّعريف ترتَّب عليه هدايةُ التَّوفيق، وجعل الإيمان في القلب، وتحبيُّه إلى

(١) ضبطه بعضهم في الأصل: «تعبَّد» بالتاء وتشديد الباء.

(٢) ش: «خشيتته»، وفي هامشها: «وحُسْنُهُ» مع علامة «ظ» فوقه.

(٣) ع: «والموضع».

(٤) «من» ساقطة من ش، ج.

العبد، وتزيينه في قلبه، وجعله مؤثراً^(١) له، راضياً به، راغباً فيه.

وهما هدايتان مسؤولتان^(٢)، ولا يحصل الفلاح إلا بهما. وهما متضمنتان^(٣) تعريف ما لم نعلمه من الحق تفصيلاً وإجمالاً، وإلهامنا له^(٤)، وجعلنا مريدين لاتباعه ظاهراً وباطناً؛ ثم خلق القدرة لنا على القيام بموجب الهدى بالقول والعمل والعزم، ثم إدامة^(٥) ذلك لنا وتثبيتنا^(٦) عليه إلى الموافاة.

ومن هاهنا يُعلم اضطرار العبد إلى هذه الدّعوة فوق كلّ ضرورة، وبطلان سؤال من^(٧) يقول: إذا كنّا مهتدين، فكيف نسأل الهداية؟ فإنّ المجهول لنا من الحقّ أضعافُ المعلوم، وما لا نريد فعله تهاوناً وكسلاً مثل ما نريده أو أكثر منه أو دونه. وما لا نقدر عليه ممّا نريده كذلك. وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمرٌ يفوت الحصر. ونحن محتاجون إلى الهداية التّامة، فمن كملت له هذه الأمور كان سؤال الهداية له^(٨) سؤال التّثبيت والدّوام.

(١) غيّره بعضهم في م إلى «مريداً».

(٢) ذهب الرطوبة في ل بالكلمتين، فأثبت بعضهم مكانهما: «هذان اللذان»!

(٣) ق، م: «متضمنتان».

(٤) «له» ساقط من ش.

(٥) ع: «وإدامة».

(٦) ق: «تثبيتاً».

(٧) ع: «قول من».

(٨) «له» ساقط من ش.

وللهداية^(١) مرتبة أخرى - وهي آخر مراتبها - وهي الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة، وهو الصراط الموصِل إليها. فمن هُدي في هذه الدار إلى صراط الله المستقيم، الذي أرسل به رسوله، وأنزل به كتابه، هُدي هناك إلى الصراط المستقيم الموصِل إلى جنّته ودار ثوابه. وعلى قدر ثبوت قدمه على هذا الصراط الذي نصبه الله لعباده في هذه الدار، يكون ثبوت قدمه على الصراط المنصوب على متن جهنّم. وعلى قدر سيره على هذا الصراط يكون سيره على ذاك الصراط. فمنهم من يمرُّ كالبرق، ومنهم من يمرُّ كالطّرف، ومنهم من يمرُّ كشدّ الرّكاب، ومنهم من يسعى سعيًا، ومنهم من يمرُّ مشيًا، ومنهم من يحبو حبّوا، ومنهم المخدوش المسلّم، ومنهم المكدّس^(٢) في النار. فليُنظر العبد سيره على ذلك الصراط من سيره على هذا، حدو القُدّة بالقُدّة جزاءً وفاقاً ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُتِبَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [النمل: ٩٠].

ولينظر الشّهوات والشبهات^(٣) التي تُعوقه عن سيره على هذا الصراط المستقيم، فإنّها الكلايب التي بجنبتي ذاك الصراط، تخطفه وتُعوقه عن المرور عليه؛ إن كثرت هنا وقويت، فكذلك هي هناك، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلِيمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

(١) ق: «الهداية».

(٢) وهو الذي تجمع يده ورجلاه ويلقى في النار. وقد جاء هذا اللفظ في «المستدرک»

(٤/٥٨٣، ٥٨٩) وغيره. وفي حديث البخاري (٧٤٣٩) ومسلم (١٨٣) عن أبي

سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مكدوس»، أي مطروح.

(٣) ع: «الشبهات والشّهوات».

فسؤال الهداية متضمنٌ لحصول كلِّ خيرٍ، وللسلامة من كلِّ شرٍّ^(١).

الموضع السابع: من معرفة نفس المسؤول، وهو الصُّراط المستقيم. ولا يكون الطريق صراطاً حتى يتضمَّن خمسة أمورٍ: الاستقامة، والإيصال إلى المقصود، والقرب، وسعته للمارِّين عليه، وتعيُّنه طريقاً للمقصود. ولا يخفى تضمَّن الصُّراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة.

فوصفه بالاستقامة يتضمَّن قربه، لأنَّ الخطَّ المستقيم هو أقرب خطٍّ فاصل^(٢) بين نقطتين، وكلِّما تعوَّج طال وبعد. واستقامته تتضمَّن إيصاله إلى المقصود. ونصبه لجميع من يمرُّ عليه يستلزم سعته. وإضافته إلى المنعم عليهم ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال يستلزم تعيُّنه طريقاً.

والصُّراط تارةً يضاف إلى الله، إذ هو الذي^(٣) شرعه ونصبه، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله: ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣]. وتارةً يضاف إلى العباد كما في الفاتحة، لكونهم أهل سلوكه، وهو المنصوب لهم، وهم المارُّون عليه^(٤).

(١) وانظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٤٥-٤٥٠)، و«الداء والدواء» (ص ٢٨٣)، و«كتاب الصلاة» (ص ٣٥٣)، و«شفاء العليل» (ص ٥٣).

(٢) كذا في الأصل وغيره هنا وفيما يأتي (ص ١٠٩)، والظاهر أنَّ الصواب: «واصل».

انظر: «كشف اصطلاحات الفنون» (١/ ٧٤٧).

(٣) ق: «الدين»، تصحيف.

(٤) لعل المؤلف رحمه الله ترك بيان دلالة هذه الجهة السابعة على ثبوت النبوة لفضل وضوحها، فإن الصراط المستقيم المتضمن للأمور المذكورة لا يمكن معرفته إلا عن طريق الرسل.

الموضع الثامن: من ذكر المنعم عليهم، وتمييزهم عن طائفتي الغضب والضلال. فانقسم الناس بحسب معرفة الحق والعمل به إلى هذه الأقسام الثلاثة، لأن العبد إما أن يكون عالمًا بالحق، أو جاهلًا به؛ والعالم بالحق إما عاملٌ بموجبه أو مخالفٌ^(١) له. فهذه أقسام المكلفين لا يخرجون عنها البتة. فالعالم بالحق العامل به هو المنعم عليه. وهو الذي زكَّى نفسه بالعلم النافع والعمل الصالح، وهو المفلح ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩]. والعالم به المتبع هواه هو المغضوب عليه. والجاهل بالحق هو الضال.

والمغضوب عليه ضالٌّ عن هداية العمل، والضالُّ مغضوبٌ عليه لضلاله عن العلم الموجب للعمل؛ فكلُّ منهما ضالٌّ مغضوبٌ عليه، ولكن تارك العمل بالحق بعد معرفته به أولى بوصف الغضب وأحقُّ به. ومن هاهنا كان اليهود أحقُّ به، وهو متغلِّظٌ في حقِّهم، كقوله تعالى في حقِّهم: ﴿بَشَرْنَا أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا يَمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَن يُنْزَلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ (٢) [المائدة: ٦٠].

والجاهل بالحق أحقُّ باسم الضلال. ومن هاهنا وصفت النصارى به في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧].

(١) ع: «إما أن يكون عاملاً بموجبه أو مخالفاً».

(٢) في ع زيادة: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ الآية.

فالأول في سياق الخطاب مع اليهود، والثانية في سياقه مع النصارى. وفي «الترمذي» و«صحيح ابن حبان»^(١) من حديث عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «اليهود مغضوبٌ عليهم، والنصارى ضالون».

ففي ذكر المنعم عليهم وهم من عرف الحق وأتبعه، والمغضوب عليهم وهم من عرفه وأتبع هواه، والضالين وهم من جهل = ما يستلزم ثبوت الرسالة والنبوّة، لأن انقسام الناس إلى ذلك هو الواقع المشهود، وهذه القسمة إنما أوجبها ثبوت الرسالة^(٢).

وأضاف النعمة إليه، وحذف فاعل الغضب لوجوه:

منها: أنّ النعمة هي الخير والفضل، والغضب من باب الانتقام والعدل، والرّحمة تغلب الغضب؛ فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين وأسبغهما وأقواهما. وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم^(٣) إليه، وحذف الفاعل في مقابلتها^(٤)، كقول مؤمني الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدِيْنَ فِي الْأَرْضِ

(١) الترمذي (٢٩٥٣) وابن حبان (٦٢٤٦، ٧٢٠٦). وأخرجه أيضًا أحمد (١٩٣٨١) وابن خزيمة في «التوحيد» (٣١٤ - نشرة الزهيري) والطبري (١٨٦/١) وغيرهم من حديث سماك بن حرب عن عباد بن حيش عن عدي بن حاتم. وعباد لا يعرف إلا بهذا الحديث، ولم يرو عنه غير سماك، ولذا قال الترمذي: حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك. ولكن له طرق وشواهد يتقوى بها، ينظر لبعضها: «الصحيحة» (٣٢٦٣). والحديث صححه شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (١/٦٤) والألباني.

(٢) سقط هنا من مصورة مقدار ورقة لالتصاق الورقة الخامسة بالرابعة فيما يظهر.

(٣) ش: «النعم والخيرات».

(٤) ع: «مقابلتها».

أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿[البجن: ١٠]﴾. ومنه قول الخضر في شأن الجدار واليتيمين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]. وقال في خرقه (١) السفينة: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]. ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَا فَعَلْتُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢].

وتأمل قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمُ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. ثم قال: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ (٢) [النساء: ٢٤].

وفي تخصيصه لأهل الصُّراط المستقيم بالنعمة ما دلَّ على أن النعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدائم. وأما مطلق النعمة فعلى المؤمن والكافر، فكلُّ الخلق في نعمة (٣). وهذا فصل النزاع في مسألة: هل لله على الكافر من نعمة أم لا؟ فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان، ومطلق النعمة تكون للمؤمن والكافر، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

والنعمة من جنس الإحسان، بل هي الإحسان، والرَّبُّ تعالى إحسانه

(١) ع: «خرق».

(٢) كذا ضبط «وَأَحَلَّ» في م، ش، وهي قراءة أبي عمرو وغيره، وعليها بُني الاستدلال. أما الآية الأولى فحذف فيها الفاعل عند المؤلف من أجل ذكر «الرفث». انظر كلامه على هذه المسألة بتفصيل أكثر في «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٢٠ - ٤٢١).

(٣) ضبط في ع: «نِعْمه».

على البرّ والفاجر والمؤمن والكافر. وأمّا الإحسان المطلق فللذين اتّقوا
والذين هم محسنون^(١).

الوجه الثاني: أنّ الله سبحانه هو المتفرد^(٢) بالنعم ﴿وَمَا يَكُرُّ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْ
اللَّهِ﴾^(٣) [النحل: ٥٣]، فأضيف إليه ما هو متفرد به. وإن أضيف إلى غيره
فلكونه طريقاً ومجرىً للنعمة. وأمّا الغضب على أعدائه فلا يختص به، بل
ملائكته وأنبيأؤه ورسله وأوليأؤه يغضبون لغضبه، فكان في لفظة
﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ من الإشعار بموافقة أوليائه له في غضبه ما لم يكن في
«غضبت^(٤) عليهم». وكان في لفظة ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ من الدلالة على تفرد
بالإنعام، وأنّ النعمة المطلقة منه وحده، هو المتفرد بها = ما ليس في لفظة
«المنعم عليهم»^(٥).

الوجه^(٦) الثالث: أنّ في حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة
المغضوب عليه وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس في ذكره. وفي ذكر فاعل
النّعمة من إكرام المنعم عليه والإشادة بذكره ورفع قدره ما ليس في حذفه.
فإذا رأيت من قد أكرمه ملكٌ وشرفه ورفع قدره، فقلت: هذا الذي أكرمه

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٤٢٥-٤٢٧).

(٢) ع: «المنفرد» هنا وفيما يأتي.

(٣) وقع في جميع النسخ: «فما بكم»، وقد أصلح بعضهم في م.

(٤) ج: «غضبنا»، تحريف.

(٥) ذكر السهيلي هذا الوجه في «نتائج الفكر» (ص ٢٣٨). وانظر: «بدائع الفوائد»

(٢/ ٤٢٢).

(٦) ع: «والوجه».

السُّلطان، وخَلَعَ عليه، وأعطاه، ومَنّاه = كان أبلغ في الشَّاء والتَّعظيم من قولك: هذا الذي أَكْرِمَ وخُلِعَ عليه وشُرِّفَ وأُعْطِيَ.

وتأمل سرًّا بديعًا في ذكر السَّبب والجزاء للطوائف الثلاثة بأوجز لفظٍ وأخصره، فإنَّ الإنعام عليهم يتضمَّن إنعامه بالهداية التي هي العلم النَّافع والعمل الصَّالح، وهي الهدى ودين الحقِّ، ويتضمَّن كمالَ الإنعام بحسن الثَّواب والجزاء، فهذا تمام النُّعمة، ولفظة ﴿أَتَمَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ تتضمَّن الأمرين.

وذكرُ غضبه على المغضوب عليهم يتضمَّن أيضًا أمرين: الجزاء بالغضب الذي موجبُه غاية العذاب والهوان، والسَّبب الذي استحقُّوا به غضبه سبحانه؛ فإنَّه أرحم وأرأف من أن يغضب عليهم بلا جناية منهم ولا ضلالٍ، وكان الغضب عليهم مستلزمًا لضلالهم. وذكرُ الضَّالِّين مستلزمٌ لغضبه عليهم وعقابه لهم، فإنَّ من ضلَّ استحقَّ العقوبة التي هي موجبُ ضلاله وغضب الله عليه.

فاستلزم وصفُ كلِّ واحدٍ من الطَّوائف الثلاثة للسَّبب والجزاء أبينَ استلزام، واقتضاه^(١) أكمل اقتضاءً، في غاية الإيجاز والبيان والفصاحة، مع ذكرِ الفاعل في أهل السَّعادة، وحذفه في أهل الغضب، وإسناد^(٢) الفعل إلى السَّبب في أهل الضَّلال.

وتأمل المقابلة بين الهداية والنُّعمة، والغضب والضَّلال؛ فذكرُ المغضوب عليهم والضَّالِّين في مقابلة المهتدين المنعم عليهم. وهذا كثيرٌ في

(١) ش: «واقتضاءه».

(٢) ج: «وإسناده».

القرآن، يقرُن بين الضلال والشقاء^(١)، وبين الهدى والفلاح. فالثاني كقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]. والأول كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ آتَىٰ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

وقد جمع سبحانه بين الأمور الأربعة في قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكَ مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣] فهذا الهدى والسعادة، ثم قال (٢): ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ [١٢٤]. قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى ﴿طه: ١٢٤ - ١٢٦﴾ فذكر الضلال والشقاء. فالهدى والسعادة متلازمان، والضلال والشقاء متلازمان.

فصل

وذكر الصراط المستقيم مفردًا معرفًا تعريفين: تعريفًا باللام، وتعريفًا بالإضافة؛ وذلك يفيد تعيينه واختصاصه وأنه صراطٌ واحدٌ. وأما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ولا يفردها، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. فوَحَّدَ لفظ (٣) صراطه وسبيله، وجمع السبل المخالفة له.

(١) ش: «والشقاوة».

(٢) «فهذا... قال» ساقط من ش.

(٣) ش: «اللفظة».

وقال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَطًّا، وَقَالَ: «هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ». ثُمَّ خَطَّ خَطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ، وَقَالَ: «هَذِهِ سُبُلٌ، عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ». ثُمَّ قَرَأَ قَوْلَهُ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣] (١).

وهذا لأنَّ الطَّرِيقَ المُوَصِّلَ إِلَى اللَّهِ واحد (٢)، وهو ما بعث به رسَلُهُ وَأَنْزَلَ بِهِ كِتَابَهُ، لَا يُوصَلُ إِلَيْهِ إِلَّا مِنْ هَذَا (٣) الطَّرِيقِ. وَلَوْ أَتَى النَّاسُ مِنْ كُلِّ طَرِيقٍ، أَوْ اسْتَفْتَحُوا مِنْ كُلِّ بَابٍ، فَالطَّرِيقُ عَلَيْهِمْ مَسْدُودَةٌ، وَالْأَبْوَابُ فِي وَجُوهِهِمْ مَغْلُوقَةٌ إِلَّا هَذَا الطَّرِيقَ الْوَاحِدَ، فَإِنَّهُ مَتَّصِلٌ بِاللَّهِ تَعَالَى، مُوَصِّلٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

قَالَ تَعَالَى: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحجر: ٤١]. قَالَ الْحَسَنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَعْنَاهُ: صِرَاطٌ إِلَى مُسْتَقِيمٍ (٤). وَهَذَا يَحْتَمِلُ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِهِ أَنَّهُ مِنْ بَابِ إِقَامَةِ الْأَدْوَاتِ بَعْضُهَا مَقَامَ بَعْضٍ، فَقَامَتِ أَدَاةُ «عَلَى» مَقَامَ «إِلَى». وَالثَّانِي: أَنَّهُ أَرَادَ التَّفْسِيرَ عَلَى الْمَعْنَى، وَهُوَ الْأَشْبَهُ بِطَرِيقٍ

(١) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (٤١٤٢، ٤٤٣٧) وَالدَّارِمِيُّ (٢٠٨) وَالنَّسَائِيُّ فِي «الْكَبَرِيِّ» (١١١٠٩) وَابْنُ حِبَّانَ (٦، ٧) وَالحَاكِمُ (٢/ ٢٣٩، ٣١٨) وَغَيْرُهُمْ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ. وَانْظُرْ: «طَرِيقُ الْهَجْرَتَيْنِ» (١/ ٣٨٣).

(٢) ع: «وَاحِدَةٌ».

(٣) ع: «هَذِهِ».

(٤) أَخْرَجَهُ الطَّبْرِيُّ فِي «تَفْسِيرِهِ» (١٤/ ٧٠).

السلف، أي صراطٌ يُوصَل^(١) إليّ. وقال مجاهد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الحقُّ يرجع إلى الله، وعليه طريقه، لا يعرَّج على شيء^(٢). وهذا مثل قول الحسن وأبين منه، وهو من أصحَّ ما قيل في الآية. وقيل: «على» فيه للوجوب، أي عليّ بيانه وتعريفه والدلالة عليه. والقولان نظير القولين في آية النحل ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [الآية: ٩]، والصَّحيح فيها كالصَّحيح في آية الحجر: أَنَّ السَّبِيلَ القاصد - وهو: المستقيم المعتدل - يرجع إلى الله، ويُوصَل إليه. قال طفيل الغنوي^(٣):

مضوا سلفاً قصدُ السَّبِيلِ عليهمُ وصرفُ المنايا بالرجال تقلُّبُ
أي ممرُّنا^(٤) عليهم، وإليهم وصولنا. وقال الآخر:

فهنَّ المنايا أي وادٍ سلكتُه^(٥) عليها طريقي أو عليّ طريقُها^(٦)

(١) هذا في ل. ومثله كان في ق - فيما يظهر - ثم أصلحه بعضهم: «مُوصِل» كما في النسخ الأخرى.

(٢) أخرجه الطبري (٧٠ / ١٤).

(٣) يرثي فرسان قومه، من قصيدة في «ديوانه» (ص ٤٠) و«الوحشيات» (ص ١٢٦).
والبيت في «المعاني الكبير» (٣ / ١٢١٣) و«تهذيب اللغة» (١٢ / ٤٣١) و«البسيط»
للواحدي (٦ / ٤٠٨).

(٤) هكذا في ل، ع. ويبدو أن في ق مثله، ولكنه غيرُ إلى «مررنا» كما في النسخ الأخرى.
وفي ش غيرُ «مررنا» إلى «مرورنا»، فإن معنى البيت عليه.
(٥) ع: «سلكتُه».

(٦) أنشده شيخ الإسلام. «مجموع الفتاوى» (١٥ / ٢١٤). وقد أنشده المؤلف في «بدائع
الفوائد» (١ / ٢٠٩) أيضاً، وذكر أنه قرَّر هذا المعنى وبين شواهد من القرآن في كتابه
«التحفة المكيّة».

فإن قيل: لو أريد هذا المعنى لكان الأليق به أداة «إلى» التي هي للانتهاء، لا أداة «على» التي هي للوجوب. ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾^(١) [الغاشية: ٢٥-٢٦]، وقال: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [يونس: ٧٠]، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]؛ وقال لما أراد الوجوب: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٦]، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] ونظائر ذلك؟

قيل: في ذكر أداة «على» سرٌ لطيفٌ، وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدىٍّ وحقٍّ مع وصوله إلى الله تعالى؛ فغايته الوصول إلى الله، وهو في حال استقامته على هدىٍّ^(٢) وعلى حقٍّ؛ كما قال في حقِّ المؤمنين: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]. وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَىٰ الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]. والله عزَّ وجلَّ هو الحقُّ، وسراطه^(٣) حقٌّ، ودينه حقٌّ، فمن استقام على صراطه فهو على الحقِّ والهدى. وكان^(٤) في دلالة أداة «على» على هذا المعنى ما ليس في أداة «إلى»^(٥) فتأمل، فإنه سرٌّ بديعٌ.

-
- (١) لم ترد الآية الثانية هنا في ع، وذلك أنسب. وفيها بعد الآية الأولى: «ثم قال».
- (٢) العبارة: «وحقٍّ مع وصوله... على هدىٍّ» ساقطة من ع لانتقال النظر.
- (٣) كذا في ق، ل بالسین هنا وبالصاد فيما يأتي. وفي غيرهما بالصاد في الموضعين.
- (٤) كذا في جميع النسخ غير أن ل كان فيها «فكان» - فيما يظهر - ثم أصلح إلى «وكان»، والأول أشبه.

- (٥) ش: «في دلالة إلى». وقد كتب بعضهم في هامش م: «دلالة» مع إشارة للحق بعد «في». يعني: «في دلالة أداة (إلى)».

فإن قلت: فما الفائدة في ذكر «على» في ذلك أيضًا؟ وكيف يكون المؤمن مستعليًا على الحق وعلى الهدى؟

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى، مع ثباته عليه، واستقامته عليه. فكان في الإتيان^(١) بأداة «على» ما يدل على علوه وثباته واستقامته؛ فإن طريق الحق تأخذ علوا صاعدة^(٢) إلى العلي الكبير، وطريق الضلال تأخذ سفلا هاوية في أسفل سافلين^(٣). وهذا بخلاف الضلال والريب، فإنه يؤتى فيه بأداة «في» الدالة على انغماس صاحبه فيه، وانقماعه وتدشسه فيه، كقوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رِيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَكُفٌّ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقوله: ﴿فَذَرَهُمْ فِي عَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]، ﴿وَأَنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠]. وتأمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْوِيْتُنَا كَمَا تَعْلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤] (٤).

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر: ٤١] قول ثالث - وهو قول الكسائي^(٥) - إنه على التهديد والوعيد، نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) ش: «بالإتيان».

(٢) في ع بعدها زيادة: «بصاحبها».

(٣) ع: «هاوية بسالكها... السافلين».

(٤) العبارة السابقة «فإن طريق الحق تأخذ... سافلين» جاءت في ع في هذا الموضع.

(٥) «البيسط» للواحدي (١٢/٦٠٧)، «تفسير البغوي» (٤/٣٨٢). وانظر: «معاني الفراء» (٨٩/٢).

رَبِّكَ لِيَالْمَرَصَادِ ﴿ [الفجر: ١٤] كما يقال: طريقك عليّ، وممرُّك عليّ، لمن تريد إعلامه بأنّه غير فائتٍ لك^(١)، ولا معجز. والسيّاق يأبى هذا، ولا يناسبه لمن تأمله، فإنّه قال تعالى مجيباً لإبليس لعنه الله [الذي قال]^(٢): ﴿لَاغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [٨٢-٨٣] فإنّه لا سبيل لي إلى إغوائهم، ولا طريق لي عليهم. فقرّر الله تعالى ذلك أتمّ التقرير، وأخبر أنّ الإخلاص صراطٌ عليه مستقيمٌ، فلا سلطان لك على عبادي الذين هم على هذا الصّراط، لأنّه صراطٌ عليّ. ولا سبيل لإبليس إلى أهل هذا الصّراط، فإنّه محروسٌ محفوظٌ بالله، فلا يصل عدوّ الله إلى أهله.

فليتأمل العارف هذا الموضع حقّ التأمل، ولينظر إلى هذا المعنى، ويوازن بينه وبين القولين الآخرين: أنّهما أليق بالآيتين، وأقرب إلى مقصود القرآن وأقوال السلف؟

وأما تشبيه الكسائيّ له بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِيَالْمَرَصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] فلا يخفى الفرق بينهما سياقاً ودلالةً، فتأمله. ولا يقال في التهديد: هذا طريق^(٣) مستقيمٌ عليّ، لمن لا يسلكه، وليست سبيل المهدّد مستقيمةً، فهو غير مهدّد بصراط الله المستقيم، وسبيله التي هو عليها ليست مستقيمةً على الله تعالى. فلا يستقيم هذا القول البتّة.

وأما قول من فسّره بالوجوب، أي عليّ بيان استقامته والدلالة عليه؛

(١) «لك» ساقط من ش.

(٢) من طبعة الفقي.

(٣) م، ش: «صراط».

فالمعنى صحيح، لكن في كونه هو المراد بالآية نظراً، لأنه حذف في غير موضع الدلالة، ولم يؤلف الحذف المذكور ليكون مدلولاً عليه إذا حذف، بخلاف حذف عامل الظرف إذا وقع صفة فإنه حذف مألوف معروف، حتى أنه لا يذكر البتة. فإذا قلت: له درهم علي، كان الحذف معروفاً مألوفاً. فلو أردت: علي نقده، أو علي وزنه وحفظه ونحو ذلك، وحذفت = لم يسغ. وهو نظير: علي بيانه المقدّر في الآية، مع أن الذي قاله السلف أليق بالسياق وأجل المعنيين وأكبرهما.

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: وهما نظير قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ [الليل: ١٢] قال: فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنى.

قلت: وأكثر المفسرين لم يذكروا في سورة (والليل إذا يغشى) إلا معنى الوجوب، أي علينا بيان الهدى من الضلال. ومنهم من لم يذكر في سورة النحل إلا هذا المعنى كالبغوي، وذكر في الحجر الأقوال الثلاثة^(١). وذكر الواحدي في «بسيطه»^(٢) المعنيين في سورة النحل. واختار^(٣) شيخنا قول مجاهد والحسن في السور الثلاث^(٤).

(١) «تفسير البغوي» (٥/ ١١، ٤/ ٣٨٢).

(٢) (١٣/ ٢٤).

(٣) ش: «واختار».

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٥/ ٢١٢) والمؤلف في هذا الفصل صادر عن كلام شيخه. وانظر: «شفاء العليل» (ص ٨٧)، و«التبيان» (ص ١٠٤-١٠٦)، و«بدائع الفوائد» (١/ ٢٠٨-٢٠٩).

فصل

والصُّرَّاطُ المستقيم هو صراط الله. وهو يخبر أنَّ الصُّرَّاطَ عليه سبحانه كما ذكرنا، ويخبر أنه سبحانه على الصُّرَّاطِ المستقيم. وهذا في موضعين (١) من القرآن: في هود، والنحل. قال في هود: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٢). وقال في النحل: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكُرُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٣).

فهذا مثلُ ضربه الله تعالى للأصنام التي لا تسمع، ولا تنطق، ولا تعقل، وهي كَلٌّ على عابديها (٤). يحتاج الصَّنَمُ إلى أن يحمله عابده، ويضعه (٥) ويقيمه ويخدمه. فكيف يسوونه في العبادة بالله الذي يأمر بالعدل والتوحيد؟ وهو قادرٌ، متكلمٌ، غنيٌّ، وهو على صراطٍ مستقيمٍ في قوله وفعله. فقوله صدقٌ ورشدٌ ونصحٌ وهديٌّ، وفعله حكمةٌ وعدلٌ ورحمةٌ ومصلحةٌ. هذا أصحُّ الأقوال في الآية، وهو الذي لم يذكر كثيرٌ من المفسرين غيره. ومن ذكر غيره قدَّمه على الأقوال، ثم حكاها بعده كما فعل البغوي رحمه الله، فإنه جزم به، وجعله تفسير الآية، ثم قال: وقال الكلبي: يدلُّكم على صراطٍ مستقيم (٦).

(١) ش: «الموضعين».

(٢) ش: «عابديها».

(٣) ش: «يطعمه».

(٤) «تفسير البغوي» (٥/٣٣).

قلت: ودلالته لنا على الصُّراط المستقيم هي من موجب كونه سبحانه وتعالى على الصُّراط المستقيم، فإن دلالته بفعله وقوله، وهو على الصُّراط المستقيم في أفعاله وأقواله. فلا يناقض قول من قال: إنه سبحانه على الصُّراط المستقيم.

قال^(١): وقيل: هو رسول الله ﷺ بما^(٢) يأمر بالعدل، وهو على صراطٍ مستقيم.

قلت: وهذا قول لا يناقض القول الأول، فالله على الصُّراط المستقيم، ورسوله عليه فإنه لا يأمر ولا يفعل إلا مقتضاه^(٣) وموجهه. وعلى هذا يكون المثل مضروبًا لإمام الكفار وهاديهم^(٤)، وهو الصنم الذي هو أبكم، لا يقدر على هدى ولا خير؛ ولإمام الأبرار، وهو رسول الله ﷺ الذي يأمر بالعدل وهو على صراطٍ مستقيم. وعلى القول الأول، يكون مضروبًا لمعبود الكفار ومعبود الأبرار. والقولان متلازمان، فبعضهم ذكر هذا، وبعضهم ذكر هذا، وكلاهما مراد من الآية.

قال^(٥): وقيل: كلاهما للمؤمن والكافر، يرويه عطية عن ابن عباس. وقال عطاء: الأبكم: أبي بن خلف، ومن يأمر بالعدل: حمزة وعثمان بن

(١) البغوي في «التفسير» (٣٤ / ٥).

(٢) لم يرد «بما» في المطبوع من التفسير.

(٣) ش: «بمقتضاه».

(٤) ما عدا ش: «وهاديهم»، وأصلحه بعضهم في م.

(٥) البغوي في «تفسيره» (٣٤ / ٥).

عَفَان^(١) وعثمان بن مظعون.

قلت: والآية تحتمله، ولا يناقض القولين قبله، فإن الله على صراطٍ مستقيم، ورسوله، وأتباعُ رسوله. وضدُّ ذلك: معبود الكافر، وهاديه، والكافر: التابع^(٢) والمتبوع والمعبود. ويكون بعضُ السلف ذكر أعلى الأنواع، وبعضهم ذكر الهادي، وبعضهم ذكر المستجيب القابل، وتكون الآية متناولةً لذلك كله. ولذلك نظائر كثيرة في القرآن.

وأما آية هودٍ عليه السلام، فصريحةٌ لا تحتمل إلا معنىً واحدًا، وهو أن الله سبحانه وتعالى على صراطٍ مستقيم. وهو سبحانه أحقُّ من كان على صراطٍ مستقيم، فإن أقواله كلها صدقٌ ورشدٌ وهديٌ وعدلٌ وحكمةٌ ﴿وَكَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾^(٣) [الأنعام: ١١٥]، وأفعاله كلها مصالحٌ وحجٌ، ورحمةٌ وعدلٌ وخيرٌ. فالشَّرُّ لا يدخل في أفعاله ولا أقواله البتة، لخروج الشرِّ عن الصُّراطِ المستقيم، فكيف يدخل في أفعال من هو على الصُّراطِ المستقيم أو أقواله! وإنما يدخل في أفعال من خرج عنه وأقواله.

وفي دعاء النبي ﷺ: «لبيك وسعديك، والخيرُ كُلُّه بيدك، والشرُّ ليس إليك»^(٤). ولا يلتفت^(٥) إلى تفسير من فسره بقوله: والشرُّ لا يتقرَّب به

(١) «عثمان بن عفان» ساقط من ش.

(٢) ش: «والتابع»، ويبدو أنه كان كذا في ق ثم طمس.

(٣) هكذا في جميع النسخ «كلمات» على قراءة أبي عمرو وغيره ما عدا الكوفيين من السبعة.

(٤) أخرجه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) ش: «تلتفت».

إليك، أو لا يصعد إليك^(١)؛ فإنّ المعنى أجلّ من ذلك، وأكبر وأعظم قدرًا، فإنّ من أسماؤه^(٢) كلّها حسنى، وأوصافه كلّها كمال، وأفعاله كلّها حكم، وأقواله كلّها صدق وعدل = يستحيل دخول الشرّ في أسمائه أو أوصافه^(٣) أو أفعاله أو أقواله^(٤).

وطابق^(٥) بين هذا المعنى وبين قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] وتأمّل كيف ذكر هذا عقيب قوله: ﴿إِنِّي نَوَّكَتُكَ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ [هود: ٥٦]. أي هو ربّي، فلا يُسلمني ولا يضيّعني، وهو ربكم فلا يسلطكم عليّ ولا يمكنكم مني، فإنّ نواصيكم بيده، لا تفعلون شيئًا بدون مشيئته؛ فإنّ ناصية كلّ دابة بيده، لا يمكنها تحرك إلا بإذنه؛ فهو المتصرّف فيها، ومع هذا فهو في تصرّفه فيها، وتحريكه لها، ونفوذ قضائه وقدره فيها = على صراط

(١) نقل النووي في «شرح صحيح مسلم» (٥٩/٦) خمسة أقوال منها القولان المذكوران هنا.

(٢) في ق: «فإنّ أسماه»، وبين الكلمتين فراغ يحتمل وجود «من» قبل محوها، كما في ل وغيرها، غير أن وجودها يقتضي أن يكون رسم الكلمة الثانية: «اسماؤه». وفي ن كما في ق.

(٣) بعده في ل، م، ج: «كلها». وفي ق هنا فراغ، فيبدو أن الكلمة وجدت فيها أيضًا ثم طمست لكونها سهوًا من انتقال النظر إلى السطر السابق.

(٤) قد تكلم المؤلف على هذه المسألة في غير موضع من كتبه، نحو «بدائع الفوائد» (ص ٧٢٤-٧٢٦) و«حادي الأرواح» (ص ٧٧٠-٧٧١) و«شفاء العليل»، الباب الحادي عشر في تنزيه القضاء الإلهي عن الشر. وانظر ما سيأتي في منزلة الخلق (٦٢/٣).

(٥) سقطت بعده تسع ورقات من ل.

مستقيم. لا يفعل ما يفعل من ذلك إلا بحكمة وعدل ومصلحة. ولو^(١) سلَّطكم عليَّ فله من الحكمة في ذلك ما له الحمد عليه، لأنَّه تسلَّطُ مَنْ هو على صراطٍ مستقيم، لا يظلم ولا يفعل شيئاً^(٢) عبثاً بغير حكمة.

فهكذا تكون المعرفة^(٣) بالله، لا معرفة القدرية المجوسية، ولا القدرية الجبرية نفاة الحكم والمصالح والتعليل. والله الموفق سبحانه وتعالى.

فصل

ولمَّا كان طالبُ الصُّراطِ المستقيم طالبَ أمرٍ أكثرِ النَّاسِ ناكبون عنه، مريدٌ^(٤) لسلوك طريق مُرافقه فيها في غاية العزَّة، والنُّفوسُ مجبولةٌ على وحشة التفرُّد وعلى الأُنس بالرفيق = نَبَّه الله سبحانه على الرفيق في هذه الطريق، وأنهم^(٥) هم الذين ﴿أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، فأضاف الصُّراط إلى الرفيق السَّالِكين له، وهم الذين أنعم الله عليهم، ليزول عن الطَّالِب للهداية وسلوك الصُّراط وحشةُ تفرُّده عن أهل زمانه وبني جنسه، وليعلم أنَّ رفيقه في هذا الصُّراط هم الذين أنعم الله عليهم، فلا يكثرث بمخالفة النَّاكبين عنه له، فإنَّهم هم الأقلُّون قدرًا، وإن كانوا الأكثرين عددًا، كما قال بعض السَّلف:

(١) ش: «فلو».

(٢) «شيئًا» ساقط من ش.

(٣) ش: «يكون فن المعرفة». وفي م: «يكون فس...» مع علامة الإهمال على السين، ولا معنى له. ويبدو أن كلمة نحوها كانت في ق أيضًا ولكنها محيت.

(٤) كذا بالرفع في جميع النسخ والوجه: «مريدًا» كما في المطبوع.

(٥) ش: «فإنهم».

«عليك بطريق الحق، ولا تستوحش لقلّة السّالّكين. وإيّاك وطريقَ الباطل، ولا تغترّ بكثرة الهالكين»^(١). وكلّما استوحشتَ في تفردك فانظر إلى الرّفيق السّابق، واحرص على اللّحاق بهم، وغُضّ الطّرف عمّن سواهم فإنّهم لن يُغْنُوا عنك من الله شيئاً. وإذا صاحوا بك في طريق سيرك فلا تلتفت إليهم، فإنّك متى التفت إليهم أخذوك أو عاقوك.

وقد ضُربت لذلك مثلاًن^(٢)، فليكونا^(٣) منك على بال:

المثال^(٤) الأوّل: رجلٌ خرج من بيته إلى الصّلاة، لا يريد غيرها، فعرض له في طريقه شيطانٌ من شياطين الإنس، فألقى عليه كلاماً يؤذيه. فوقف، وردّ عليه، وتماسكا. فربّما كان شيطان الإنس أقوى منه، فقهره، ومنعه عن الوصول إلى المسجد حتّى فاتت الصّلاة. وربّما كان أقوى من شيطان الإنس، ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصّف الأوّل وكمال إدراك الجماعة. فإن التفت إليه أطمعه في

(١) روي نحوه عن الفضيل بن عياض. انظر: «تبيين كذب المفتري» (ص ٣٣١)، و«الأذكار» للنووي (ص ١٦٠).

(٢) «ضُربت» غُير في م إلى «ضُرب». وبعده: «لك» في ج. وكذا كان في ق، ثم أصلح. وفي طبعة الفقي: «وقد ضربتُ لذلك مثلين». ولما اتفقت النسخ على «مثلاًن» بالرفع اخترت قراءة «ضُربت» مع تذكير لفظ المثل، ولعله سبق قلم من المؤلّف. وقد تسامح في ذلك في نونيته أيضاً إذ قال (٢٤٦٣):

والأمرُ والنهي المطاعُ لغيره ولمحصرٍ ضُربتُ بذا مثلاًن
وقال أيضاً (٢٤٣١):

وكذاك أصحابُ الحديث فإنهم ضُربتُ لهم ولكم بذا مثلاًن

(٣) ج: «ليكونا»، ويبدو أنه كذا كان في ق ثم زيدت الفاء. وفي ش، م: «يكونان».

(٤) غُير في ش إلى «المثل».

نفسه، وربما فترت عزيمته. فإن كان له معرفةٌ وعلمٌ زاد في السَّعي والجَمُز بقدر التفاته أو أكثر. فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصده، وخاف فوت الصَّلَاة أو الوقت = لم يبلغ عدوّه منه شيئاً^(١).

المثل^(٢) الثاني: الظُّبِّي أشدُّ سعيًا من الكلب، ولكنه إذا أحسَّ به التفت إليه فضعُفَ سعيه، فيدركه الكلب، فيأخذه.

والقصد: أن في ذكر هذا الرِّفيق ما يزيل وحشة التَّفَرُّد، ويحثُّ على السَّير والتَّشْمِير لِلْحَاقِّ بهم. وهذا^(٣) أحد الفوائد في دعاء القنوت: «اللهم اهْدني فيمن هديت». أي أدخِلني في هذه الزُّمرة، واجعلني رفيقًا لهم ومعهم.

والفائدة الثانية: أنه توَسَّلَ إلى الله بنعمه وإحسانه إلى مَنْ أنعم عليه بالهداية. أي قد أنعمت بالهداية على مَنْ هديت، وكان ذلك نعمةً منك، فاجعل لي نصيبًا من هذه النُّعمة، واجعلني واحدًا من هؤلاء المنعم عليهم. فهو توَسَّلَ إلى الله بإحسانه.

والفائدة الثالثة: كما يقول السَّائل للكَرِيم: تصدَّق عليَّ في جملة من تصدَّقتَ عليه، وعلمني مِنْ جملة^(٤) من علَّمته، وأحسِّنْ إليَّ في جملة من شَمَلْتَه بإحسانك^(٥).

(١) سيأتي هذا المثل بنحوه في منزلة المكاشفة (٣/ ٢١٤).

(٢) ج: «المثال».

(٣) م: «فهذا». ويَعْدُه: «أحد الفوائد» كذا في جميع النسخ.

(٤) كذا في جميع النسخ هنا بدلًا من «في جملة».

(٥) وانظر الفوائد الثلاث التي ذكرها المؤلف في «شفاء العليل» (ص ١١١).

فصل

ولمّا كان سؤال الهداية إلى الصّراط المستقيم أجلّ المطالب، ونيّله أشرف المواهب: علّم الله عباده كيفيّة سؤاله، وأمرهم أن يقدّموا^(١) بين يديه حمده والثناء عليه وتمجيده، ثمّ ذكر عبوديتهم وتوحيدهم. فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم: توّسّل إليه بأسمائه وصفاته، وتوّسّل إليه بعبوديته؛ وهاتان الوسيلتان لا يكاد يُردّ معهما الدّعاء. وهما الوسيلتان المذكورتان في حديثي الاسم الأعظم اللّذين رواهما ابن حبان في «صحيحه»، والإمام أحمد والترمذي رحمهما الله.

أحدهما: حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رحمهما الله عن النبيّ ﷺ رجلاً يدعو، وهو يقول: اللهمّ إنّي أسألك بأنّي أشهد أنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت، الأحد الصّمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحدٌ. فقال: «والذي نفسي بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى»^(٢). قال الترمذي: حديث صحيح^(٣).

فهذا توّسّل إلى الله بتوحيده، وشهادة الدّاعي له بالوحدانيّة، وثبوت

(١) ق: «يتقدموا».

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٩٥٢، ٢٣٠٤١) وأبو داود (١٤٩٣، ١٤٩٤) والترمذي (٣٤٧٥) والنسائي في «الكبرى» (٧٦١٩) وابن ماجه (٣٨٥٧) وغيرهم. والحديث صححه ابن حبان (٨٩٢) والحاكم (٥٠٤/١) والألباني في «أصل صفة صلاة النبي ﷺ» (١٠١٦/٣) و«صحيح أبي داود- الأم» (٢٢٩/٥).

(٣) في النسخ المطبوعة من «الجامع»: «حديث حسن غريب»، وكذلك في «تحفة الأشراف» (٩٠/٢).

صفاته المدلول عليها باسم «الصمد» وهو كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: العالم الذي كمل علمه، القادر الذي كملت قدرته^(١). وفي رواية علي^(٢) عنه: هو السيّد الذي قد كمل فيه جميع أنواع السُّودد. وقال أبو وائل: هو السيّد الذي انتهى سؤدده^(٣). وقال سعيد بن جبير: هو الكامل في جميع صفاته وأعماله. وبنفي التمثيل والتشبيه عنه بقوله: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ». وهذا ترجمة عقيدة أهل السُّنة، فالتَّوسُّلُ بالإيمان بذلك والشَّهادة به هو الاسم الأعظم.

والثاني: حديث أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سمع رجلاً يدعو: اللهم إِنِّي أسألك بأنَّ لك الحمد، لا إله إلا أنت، المنان، بديع السماوات والأرض، ذا الجلال والإكرام، يا حيُّ يا قيُّوم. فقال: «لقد سأل الله باسمه الأعظم»^(٤). فهذا تَوَسُّلٌ إليه بأسمائه وصفاته.

(١) ذكره المؤلف في «الصواعق» (٣/ ١٠٢٥) مع القول التالي من رواية علي بن أبي طلحة. وهو جزء من روايته التي أخرجها بطولها الطبري (٢٤/ ٧٣٦) وأبو الشيخ في «العظمة» (١/ ٣٨٣) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ١٥٦) وغيرهم ما عدا قوله: «القادر الذي كملت قدرته».

(٢) يعني: ابن أبي طلحة. وقد حاول بعضهم طمسه في م. وانظر روايته بنحو هذا للفظ مع القولين الآتين في «تفسير البغوي» (٥/ ٣٣٠).

(٣) ذكره البخاري تعليقاً قبل الحديث (٤٩٧٥)، ووصله ابن أبي عاصم في «السنة» (٦٧٢) والطبري (٢٤/ ٧٣٥)، وعزاه في «الدر المنثور» إلى ابن المنذر والبيهقي أيضاً. وانظر: «التوضيح» لابن الملتن (٢٣/ ٦٠٥) و«فتح الباري» (٨/ ٧٤٠) و«تغليق التعليق» (٤/ ٣٨٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٢٠٥، ١٢٦١١) وأبو داود (١٤٩٥) والترمذي (٣٥٤٤)

وقد جمعت الفاتحة الوسيلتين: التوسُّل بالحمد لله والثناء عليه وتمجيده، والتوسُّل إليه بعبوديته وتوحيده. ثم جاء سؤال أهمَّ المطالب وأنجح الرغبات - وهو الهداية - بعد الوسيلتين؛ فالداعي به حقيق بالإجابة.

ونظير هذا: دعاء النبي ﷺ الذي كان يدعو به إذا قام يصلي من الليل.

رواه البخاري في «صحيحه»^(١) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض ومن فيهنّ. ولك الحمد، أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والتبؤن حق، والساعة حق، ومحمد حق. اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاکمت. فاغفر لي ما قدّمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت. أنت إلهي لا إله إلا أنت». فذكر التوسُّل إليه بحمده والثناء عليه وعبوديته له، ثم سأله المغفرة.

فصل

في اشتمال هذه السورة على أنواع التوحيد الثلاثة التي اتفقت عليها الرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم.

التوحيد نوعان: نوع في العلم والاعتقاد، ونوع في الإرادة والقصد.

والنسائي (١٣٠٠) وابن ماجه (٣٨٥٨) وغيرهم من طرق عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وهو حديث صحيح، صححه ابن حبان (٨٩٣) والحاكم (٥٠٤/١) والضياء في المختارة (٤/٣٨٤، ٥/٢٥٦، ٦/٧٥) والألباني في «الصحيحة» (٣٤١١).

(١) برقم (١١٢٠) وغيره، ومسلم (٧٦٩).

ويسمى الأول: التوحيد العلمي، والثاني: التوحيد القصدى الإرادى؛ لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة، والثاني بالقصد والإرادة. وهذا الثاني أيضاً نوعان: توحيداً في الربوبية، وتوحيداً في الإلهية. وهذه ثلاثة أنواع.

فأما توحيد العلم، فمداره على إثبات صفات الكمال، وعلى نفي التشبيه^(١) والمثال والتنزيه عن العيوب والنقائص. وقد دلّ على هذا شيان: مجمل، ومفصل.

فأما المجمل، فإثبات الحمد لله سبحانه. وأما المفصل، فذكر صفة الإلهية، والربوبية، والرحمة، والملك. وعلى هذه الأربع مدار الأسماء والصفات.

فأما تضمّن الحمد لذلك، فإنّ الحمد يتضمّن مدح المحمود بصفات كماله ونعوت جلاله، مع محبته والرضا عنه والخضوع له. فلا يكون حامداً من جحد صفات الممدوح، ولا من أعرض عن محبته والخضوع له. وكلّما كانت صفات كمال الممدوح أكثر كان حمده أكمل، وكلّما نقص من صفات كماله نقص من حمده بحسبها. ولهذا كان الحمد كلّ الله حمداً لا يحصىه أحدٌ سواه، لكمال صفاته وكثرتها. ولهذا لا يحصى أحدٌ من خلقه ثناءً عليه، لما له من صفات الكمال ونعوت الجلال التي لا يحصىها سواه. ولهذا ذمّ الله سبحانه وتعالى آلهة الكفار وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها، فعابها بأنّها لا تسمع ولا تبصر، ولا تتكلّم ولا تُكلم^(٢) ولا تهدي^(٣). وهذه

(١) م: «الشبيه».

(٢) «ولا تكلم» ساقط من ع.

(٣) في ع بعده زيادة: «ولا تنفع ولا تضر».

صفات^(١) إله الجهميّة التي عاب بها الأصنام^(٢)، نسبوها^(٣) إليه، تعالى عما يقول الظّالمون والجاحدون علواً كبيراً!

فقال تعالى حكايةً عن خليله إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام في محاجّته لأبيه: ﴿يَتَأَبَّى لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]. فلو كان إله إبراهيم بهذه المثابة لقال له أزر: وأنت إلهك بهذه المثابة، فكيف تنكر عليّ! لكن كان مع شركه أعرف بالله من الجهميّة. وكذلك كفّار قريش كانوا مع شركهم مقرّين بصفات الصّانع سبحانه وعلوه على خلقه.

وقال تعالى: ﴿وَأَتَّخِذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا آلَهُمْ خُورًا أَلْمَزُوا إِلَهَهُ لَآ يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]. فلو كان إله الخلق سبحانه وتعالى كذلك لم يكن في هذا الإنكار عليهم، ولا الاستدلال على بطلان إلهيته بذلك^(٥).

فإن قيل: فالله تعالى لا يكلم عباده.

قيل: بلى، قد كلّمهم. فمنهم من كلّمه من وراء حجاب، منه إليه بلا واسطة كموسى عليه السلام. ومنهم من كلّمه على لسان رسوله الملكيّ،

(١) م، ع: «صفة».

(٢) ما عدا ش: «الأجسام»، تصحيف. وقد أصلح في م.

(٣) ش: «فنسبوها».

(٤) ما عدا ع: «قال» دون الواو قبله.

(٥) كذا في جميع النسخ، وضبط «الإنكار» في ش، ع بضم الراء. وفي هامش ق: «لعله حجّة» مع وضع إشارة بعد «بذلك». يعني: «لم يكن في هذا الإنكار عليهم والاستدلال... حجّة». والهامش نفسه في ج.

وهم الأنبياء عليهم السلام. وكلّم سائر العباد على السنة رسله، فأنزل عليهم كلامه الذي بلغته رسله عنه، وقالوا لهم: هذا كلام الله الذي تكلم به، وأمرنا بتبليغه إليكم. ومن هاهنا قال السلف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: من أنكر كون الله متكلمًا فقد أنكر رسالة الرسل كلهم، لأن حقيقة تبليغ كلامه الذي تكلم به إلى عباده، فإذا انتفى تكلمه انتفى إرساله (١).

وقال تعالى في سورة طه عن السامري: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ۖ أَفَلَا يَرْثُونَ ۚ أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٨-٨٩]. ورجع القول هو التكلم والتكليم.

وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]، فجعل نفي صفات الكمال موجبًا لبطلان الإلهية.

وهذا أمرٌ معلومٌ بالفطر والعقول والكتب السماوية: أن فاقد صفات الكمال لا يكون إلها ولا مدبرًا ولا ربًا، بل هو مذمومٌ معيبٌ ناقصٌ، ليس له الحمد (٢). وإنما الحمد لمن له صفات الكمال ونعوت الجلال التي لأجلها استحقَّ الحمد. ولهذا سمى السلف كتبهم التي صنّفوها في السُنّة وإثبات صفات الرّبّ وعلوّه على خلقه وكلامه وتكليمه: توحيدًا، لأنّ نفي ذلك (٣)

(١) م، ش، ع: «انتفت رسالته». وانظر: «الكافية الشافية» (٢/ ٢٢١) و«مختصر الصواعق» (ص ١٣٠١).

(٢) في ع بعده زيادة: «لا في الأولى ولا في الآخرة».

(٣) في ع بعده زيادة: «وإنكاره».

والكفر به إنكاراً للصانع ووجد له؛ وإنما توحيده إثبات صفات كماله، وتنزيهه عن الشبهة^(١) والنقائص. فجعل المعطلة جحد الصفات وتعطيل الصانع عنها توحيداً، وجعلوا إثباتها لله تعالى تشبيهاً وتجسيماً وتركيباً. فسموا الباطل باسم الحق ترغيباً فيه وزخرفاً ينفقونه^(٢) به، وسموا الحق باسم الباطل تنفيراً عنه. والناس أكثرهم مع ظاهر السكة^(٣)، ليس لهم نقد النقد^(٤) ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِى وَمَنْ يُضِلَّ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾^(٥) [الكهف: ١٧].

والمحمود لا يُحمد على العدم والسلب^(٦) البتة، إلا إذا كانت سلب عيوبٍ ونقائص، تتضمن إثبات أضدادها من الكمالات الثبوتية؛ وإلا فالسلب المحض لا حمد فيه ولا مدح ولا كمال. ولذلك حمد نفسه^(٧) على عدم اتخاذ الولد المتضمن لكمال صمديته وغناه وملكه وتعبّد كل شيء له، فاتخاذ الولد ينافي ذلك، كما قال تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٨]. وحمد نفسه على عدم الشريك، المتضمن تفردّه بالرُّبوبيّة والإلهيّة، وتوحيده بصفات

(١) ج، م: «الشبيه».

(٢) م، ش: «ينفقوه»، وكذا كان في ق ثم غُيِّرَ.

(٣) يعني: الدراهم والدنانير المضروبة. وقد تقدّم تفسير «السكة» (ص ٧).

(٤) ج: «النقد».

(٥) «المهتدي» هكذا في جميع النسخ ما عدا ع على قراءة أبي عمرو ونافع.

(٦) ج، ع: «السكوت»، تصحيف.

(٧) هكذا في ج. وكذا كان في ق فغيّر إلى «وكذلك حمده لنفسه» كما في م، ش، ع.

الكمال التي لا يوصف بها غيره فيكون شريكاً له؛ فلو عدمها لكان كلُّ موجودٍ أكمل منه، لأنَّ الموجود أكمل من المعدوم.

ولهذا لا يحمد نفسه بعدم إلا إذا كان متضمناً بثبوتها، كما حمِد نفسه بكونه لا يموت لتضمُّنه كمالَ حياته، وحمِد نفسه بأنه لا تأخذه سنةٌ ولا نومٌ لتضمُّن ذلك كمالَ قيوميَّته، وحمِد نفسه بأنه لا يعزُّب عن علمه مثقال ذرَّةٍ في الأرض ولا في السَّماء^(١) لكمال علمه وإحاطته، وحمِد نفسه بأنه لا يظلم أحداً لكمال عدله وإحسانه، وحمِد نفسه بأنه لا تدركه الأبصار لكمال عظمتها، يُرى ولا يُدرَك، كما أنَّه يُعلَم ولا يُحاط به علماً؛ وإلا فمجرَّد نفي الرؤية ليس بكمالٍ لأنَّ العدم لا يُرى، فليس في كون الشيء لا يُرى كمالٌ البتَّة. وإنَّما الكمال في كونه لا يحاط به رؤيةً ولا إدراكاً، لعظمتها في نفسه وتعاليه عن إدراك المخلوق له. وكذلك حمِد نفسه بعدم الغفلة والنسيان لكمال علمه. فكلُّ سلبٍ في القرآن حمِد به نفسه فلمضادَّته لثبوت ضده، ولتضمُّنه كمالَ ثبوت ضده^(٢).

فعلمت أنَّ حقيقة الحمد تابعةٌ لثبوت أوصاف الكمال، وأنَّ نفيها نفيٌ لحمده، ونفي الحمد مستلزمٌ لثبوت ضده.

فصل

فهذا دلالة الحمد على توحيد الأسماء والصفات.

(١) في ع بعده زيادة: «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر».

(٢) كذا في النسخ، والأولى: «ولتضمُّنه ثبوت كمال ضده» كما بُنِيَ في حاشية المطبوع. وانظر: «بدائع الفوائد» (١/ ٢٨٤).

وأما دلالة الأسماء الخمسة عليها - وهي: الله، والرَّبُّ، والرَّحْمَنُ،
والرَّحِيمُ، والملك - فمبنية على أصليين:

أحدهما: أَنَّ أسماء الرَّبِّ عَزَّ وَجَلَّ دالةٌ على صفات كماله، فهي مشتقةٌ
من الصِّفَات، فهي أسماءٌ، وهي أوصافٌ. وبذلك كانت حسنى، إذ لو كانت
الفاظًا لا معاني فيها لم تكن حسنى، ولا كانت دالةٌ على مدح ولا كمال،
ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس؛
فيقال: اللهم إني ظلمت نفسي، فاغفر لي، إنك أنت المتقم! والهمم أعطني،
فإنك أنت الضارُّ المانع! ونحو ذلك. ونفي معاني أسمائه الحسنى من أعظم
الإلحاد فيها. قال تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سِجْرُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
[الأعراف: ١٨٠].

ولأنها لو لم تدلَّ على معاني وأوصاف لم يسغ أن يُخبر عنه (١)
بمصادرها ويوصف بها، لكن أخبر عن نفسه بمصادرها، وأثبتها لنفسه،
وأثبتها له رسوله، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾
[الذاريات: ٥٨]، فعلم أنَّ «القوي» من أسمائه معناه: الموصوف بالقوة.
وكذلك قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، فالعزیز (٢) مَنْ له العزة. فلو لا
ثبوت العزة والقوة لم يسمَّ قويًّا ولا عزيزًا (٣). وكذلك قوله: ﴿أَنزَلَهُ
يَعْلَمُهُ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ
مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

(١) ج، ع: «عنها»، وكذا كان في ق، فأصلح.

(٢) ع: «والعزیز».

(٣) ج: «عزيزًا ولا قويًّا».

وفي «الصحيح»^(١) عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ. يَخْفُضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ. يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ. حِجَابُهُ النُّورُ، لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ». فأثبت المصدر الذي اشتق منه اسمه «البصير».

وفي «صحيح البخاري»^(٢) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَسِعَ سَمْعُهُ الْأَصْوَاتَ».

وفي «الصحيح»^(٣) حديث الاستخارة: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ». فهو قادرٌ بقدرته.

وقال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمَتِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]. فهو متكلمٌ بكلامٍ.

وهو العظيم الذي له العظمة، كما في «الصحيح»^(٤) عنه ﷺ: «يقول

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) تعليقاً بصيغة الجزم قبل الحديث (٧٣٨٦). ووصله أحمد (٢٤١٩٥) والنسائي في «الكبرى» (٥٦٢٥، ١١٥٠٦) وفي «المجتبى» (٣٤٦٠) وابن ماجه (١٨٨) والطبري (٢٢/٤٥٤، ٤٥٥) وغيرهم، وانظر: «الدر المنثور» (١٤/٢٩٧). والحديث صححه الحافظ في «تغليق التعليق» (٣٣٩/٥).

(٣) برقم (٦٣٨٢) وغيره من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) اللفظ المذكور ليس في «الصحيح»، وإنما أخرجه أحمد (٨٨٩٤، ٩٣٥٩، ٩٥٠٨، ٩٧٠٣) وأبو داود (٤٠٩٠) وابن ماجه (٤١٧٤) من طرق عن عطاء بن السائب، عن أبي مسلم الأغر، عن أبي هريرة. وأصله في «صحيح مسلم» (٢٦٢٠) و«الأدب المفرد» للبخاري (٥٥٢) من طريق أبي إسحاق السبيعي، عن أبي مسلم الأغر، عن

تعالى: العظمة إزاري، والكبرياء ردائي». وهو الحكيم الذي له الحكم ﴿فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢]. وأجمع المسلمون أنه لو حلف بحياة الله وسمعه وبصره وقوته وعزته وعظمته انعقدت يمينه، وكانت مكفرة، لأن هذه صفات كماله التي اشتقت منها أسماؤه.

وأيضاً لو لم تكن أسماؤه مشتملة على معانٍ وصفاتٍ لم يسُغ أن يُخبر عنه بأفعالها. فلا يقال: يسمع، ويرى، ويعلم، ويقدر، ويريد؛ فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها، فإذا انتفت (١) أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.

وأيضاً فلو لم تكن أسماؤه ذات معانٍ وأوصافٍ لكانت (٢) جامدة كالأعلام المحضة، التي لم توضع لسماتها باعتبار معنى قائم (٣) به، وكانت كلها سواء، ولم يكن فرق بين مدلولاتها. وهذا مكابرة صريحة وبهت بين، فإن من جعل معنى اسم «القدير» هو معنى اسم «السميع البصير»، ومعنى اسم «التواب» هو معنى اسم «المنتقم»، ومعنى «المعطي» هو معنى اسم «المانع» = فقد كابر العقل واللغة والفطرة.

فنفي معاني أسمائه من أعظم الإلحاد فيها (٤). والإلحاد فيها أنواع هذا أحدها.

أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما، ولكن ليس فيه موضع الشاهد إذ لفظه: «العرز إزاري... إلخ».

(١) أثبت الفعل باعتبار المضاف إليه.

(٢) ش: «كانت».

(٣) ع: «قام».

(٤) وانظر: «شفاء العليل» (ص ٢٧١).

الثاني: تسمية الأوثان بها، كما كانوا يسمونها آلهة. قال ابن عباس ومجاهد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه، فسموا بها أوثانهم، فزادوا ونقصوا. فاشتقوا اللات من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان^(١). وروي عن ابن عباس: ﴿يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]: يكذبون عليه^(٢). وهذا تفسير المعنى^(٣).

وحقيقة الإلحاد فيها: العدول بها عن الصواب فيها. وإدخال ما ليس من معانيها فيها وإخراج حقائق معانيها عنها = هذا قصد^(٤) الإلحاد. ومن فعل ذلك فقد كذب على الله تعالى، ففسر ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الإلحاد بالكذب، إذ هو غاية الملحد في أسمائه، فإنه إذا أدخل في معانيها ما ليس منها، وأخرج عنها حقائقها أو بعضها، فقد عدل بها عن الصواب والحق، وهو حقيقة الإلحاد.

فالإلحاد إما بجحدها وإنكارها، وإما بجحد معانيها وتعطيلها، وإما بتحريفها عن الصواب وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة، وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات، كالإلحاد أهل الاتحاد فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون: محمودها ومذمومها، حتى قال زعيمهم: وهو المسمى

(١) «التفسير البسيط» (٩/ ٤٨٢)، و«تفسير البغوي» (٣/ ٣٠٧).

(٢) راجع المصدرين المذكورين. وفيهما: «يكذبون». وقد رواه الطبري (١٠/ ٥٩٧) عن ابن عباس بلفظ: «الإلحاد: التكذيب».

(٣) ش: «بالمعنى».

(٤) ع: «حقيقة».

بعليّ بكلّ اسمٍ^(١) ممدوح عقلاً وشرعاً وعرفاً، وبكلّ اسمٍ مذموم عقلاً وشرعاً وعرفاً. تعالى الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً^(٢).

فصل

الأصل الثاني: أنّ الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدلُّ على الذات والصفة التي اشتقَّ منها بالمطابقة، فإنّه يدلُّ دلالتان أخريان^(٣) بالتضمّن واللّزوم. فيدلُّ على الصّفة بمفردها بالتضمّن وكذلك على الذات المجردة عن الصّفة، ويدلُّ على الصّفة الأخرى باللّزوم. فإنّ اسم «السميع» يدلُّ على ذات الرّبّ وسمعه بالمطابقة، وعلى الذات وحدها والسمع وحده بالتضمّن، ويدلُّ على اسم «الحيّ» وصفة الحياة بالالتزام. وكذلك سائر أسمائه وصفاته، ولكن تتفاوت الناس في معرفة اللّزوم وعدمه. ومن هاهنا يقع اختلافهم في كثير من الأسماء والصفات والأحكام، فإنّ من علم أنّ الفعل الاختياريّ لازمٌ للحياة، وأنّ السمع والبصر لازمٌ للحياة الكاملة، وأنّ سائر

(١) م، ش: «المسمّى بمعنى كل اسم». وفي ج، ع: «المسمّى بكل اسم». وقد استدرك «بكل» في الأصل في الهامش. والمصنف يشير إلى قول ابن عربي في «الفصوص» (ص ٧٩): «فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الرجودية والنسب العدمية... وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً». وقد ذكر هذه العبارة شيخ الإسلام في «بغية المرناد» (ص ٤٠٦-٤٠٧، ٥٢٤).

(٢) وانظر في أنواع الإلحاد في أسماء الله سبحانه: «بدائع الفوائد» (١/ ٢٩٧-٢٩٩).

(٣) كذا بالرفع في الأصل المقروء على المؤلف (ق) وغيره! وقد غيّر بعض القراء في ش إلى «دالتين أخريين».

الكمال^(١) من لوازم الحياة الكاملة = أثبت من أسماء الربِّ وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك، ولا عرف حقيقة الحياة ولوازمها.

وكذلك سائر صفاته. فإنَّ اسم «العظيم» له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله تعالى ولوازمها. وكذلك اسم «العليّ»، واسم «الحكيم» وسائر أسمائه. فإنَّ من لوازم اسم «العليّ» العلوُّ المطلق بكلِّ اعتبارٍ، فله العلوُّ المطلق من جميع الوجوه: علوُّ القدر، وعلوُّ القهر، وعلوُّ الذات. فمن جحد علوُّ الذات فقد جحد لوازم اسمه «العليّ».

وكذلك اسمه «الظاهر»، من لوازمه أن لا يكون فوقه شيءٌ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيءٌ»^(٢). بل هو سبحانه فوق كلِّ شيءٍ، فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه «الظاهر». ولا يصحُّ أن يكون «الظاهر» هو من له فوقية القدر، كما يقال: الذهب فوق الفضة، والجوهر فوق الزُّجاج؛ لأنَّ هذه الفوقية لا تتعلق بالظهور، بل قد يكون المَفُوق أظهر^(٣) من الفائق فيها. ولا يصحُّ أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط - وإن كان سبحانه ظاهرًا بالقهر والغلبة - لمقابلة الاسم بـ «الباطن»، وهو الذي ليس دونه شيءٌ؛ كما قابل «الأول» الذي ليس قبله شيءٌ بـ «الآخر» الذي ليس بعده شيءٌ.

(١) كذا في الأصل وغيره، والمقصود: «سائر صفات الكمال» كما قال في المرتبة الثامنة من مراتب الحياة (١٧٦/٤): «وهي الحياة التي كمالها يستلزم كمال السمع والبصر... وسائر صفات الكمال».

(٢) أخرجه مسلم (٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ش: «أفضل».

وكذلك اسمه^(١) «الحكيم» من لوازمه: ثبوت الغايات المحموده المقصوده له بأفعاله، ووضع الأشياء في موضعها، وإيقاعها على أحسن الوجوه. فإنكار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه.

وكذلك سائر أسمائه الحسنی.

فصل

إذا تقرّر هذان الأصلان، فاسم «الله» دالٌّ على جميع الأسماء الحسنی والصفات العلی بالدلالات الثلاث. فإنه دالٌّ على الإلهیة المتضمنة لثبوت صفات الإلهیة له مع نفي أضدادها عنه. وصفات الإلهیة هي صفات الكمال المنزهة عن التشبيه والمثال وعن العيوب والنقائص، ولهذا يضيف تعالى سائر الأسماء الحسنی إلى هذا الاسم المعظم، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠]. ويقال: الرحمن، والرحيم، والقدوس، والسلام، والعزیز، والحكيم = من أسماء الله. ولا يقال: الله^(٢) من أسماء الرحمن، ومن أسماء العزیز، ونحو ذلك.

فعلِمَ أن اسمه «الله» مستلزمٌ لجميع معاني الأسماء الحسنی، دالًّا عليها بالإجمال. والأسماء الحسنی تفصيلٌ وتبيينٌ لصفات الإلهیة التي اشتق منها اسم «الله». واسمُ «الله» دالٌّ على كونه مألوهًا معبودًا، تآلهه^(٣) الخلائق محبةً

(١) ع: «اسم».

(٢) «ولا يقال: الله» من ع وحدها. وهو ساقط من النسخ الأخر لانتقال النظر. وقد زيد في هامش ش بعد «أسماء الله»: «ولا يقال». وفي م: «... والحكيم من أسماء الرحمن»، فصحت العبارة في هامشها كما ورد في ش.

(٣) ش: «آلهه»، وكان نحوه في الأصل مع فتح الهاء، ثم زيد «تأ» فوقه. وكذا كان في م،

وتعظيمًا وخضوعًا، ومفرعًا إليه في الحوائج والنوائب. وذلك مستلزمٌ لكمال ربوبيته ورحمته المتضمنتين^(١) لكمال الملك والحمد. وإلهيته^(٢) وربوبيته ورحمانيته وملكوته مستلزمٌ لجميع صفات كماله، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحيٍّ ولا سميعٍ ولا بصيرٍ ولا قادرٍ ولا متكلمٍ، ولا فعالٍ لما يريد، ولا حكيمٍ في أفعاله.

فصفات الجلال والجمال أخصُّ^(٣) باسم «الله». وصفات الفعل والقدرة، والتفرد بالضرِّ والنفع والعطاء والمنع، ونفوذ المشيئة وكمال القوة، وتدبير أمر الخليقة = أخصُّ باسم «الرَّبِّ».

وصفات الإحسان والجود والبرِّ والحنان والرَّافة واللُّطف = أخصُّ باسم «الرَّحْمَن». وكُرِّرَ^(٤) إيدانًا بثبوت الوصف، وحصول أثره، وتعلُّقه بمتعلقاته.

ف«الرَّحْمَن»: الذي الرَّحْمَةُ وصفه، و«الرَّحِيم»: الرَّاحِمُ لعباده. ولهذا يقول تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿إِنَّهُ يُبْهِمُ رُءُوفَهُ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧]. ولم يجئ: رحمانٌ لعباده، ولا رحمانٌ بالمؤمنين، مع ما في اسم «الرَّحْمَن» الذي هو على وزن فعْلان من سعة هذا الوصف وثبوت جميع معناه للموصوف به. ألا ترى أنَّهم يقولون: غضبان، للممتلى غضبًا،

فكتب بعضهم في هامشها: «لعله يألوه».

(١) ما عدا ش، ع: «المتضمنين».

(٢) رسمه في الأصل: «والهية» وهو سبق قلم، ولكن كذا نقل في م، ج أيضًا.

(٣) رسمها في الأصل هنا وفيما يأتي: «اختص»، وأخشى أن يكون مغيرًا.

(٤) يعني في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾.

وندمان وحيران وسكران ولهفان، لمن مُلئ بذلك؛ فبناءً فَعْلان للسَّعة والشُّمول.

ولهذا يُقرُن استواءه على العرش بهذا الاسم كثيراً^(١)، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٥٩]. فاستوى على عرشه باسم «الرَّحْمَن»، لأنَّ العرش محيطٌ بالمخلوقات قد وَسَّعَهَا، والرَّحْمَةُ محيطَةٌ بالخلق واسعةٌ لهم، كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسَّعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصِّفات، فلذلك وسعت رحمته كلَّ شيءٍ.

وفي الصحيح من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ عِنْدَهُ مَوْضُوعٌ عَلَى الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي»^(٢). وفي لفظ: «سبقت رحمتي غضبي»^(٣). وفي لفظٍ: «فهو عنده، وضعه على العرش»^(٤).

فتأمل اختصاص هذا الكتاب بذكر الرَّحمة ووضعِهِ عنده على العرش، وطابق بين ذلك وبين قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقوله:

-
- (١) لم يقرن باسم الرحمن في القرآن الكريم إلا في الموضعين المذكورين.
- (٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٤)، ومسلم (٢٧٥١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
- (٣) البخاري (٧٥٥٣)، ومسلم (٢٧٥١/١٥). وقد سقط هذا اللفظ من ع، واستدرك في حاشية ش: «وفي رواية: ...».
- (٤) كذا في الأصل وغيره، وفي هامش ع: «خ وضع». يعني اللفظ الوارد في البخاري (٧٤٠٤): «وَهُوَ وَضَعَ عَنْده عَلَى الْعَرْشِ» أي موضوع. وفي رواية أبي ذر: «وَضَعَ». انظر: «فتح الباري» (٣٨٥/١٣).

﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلَّ بِهِ خَيْرًا﴾ [الفرقان: ٥٩] يفتتح لك باب عظيم من معرفة الربّ تبارك وتعالى إن^(١) لم يُغلقه عنك التعطيل والتّجهم.

وصفات العدل، والقبض والبسط، والخفض والرفع، والإعطاء^(٢) والمنع، والإعزاز والإذلال، والقهر والحكم، ونحوها = أخصّ باسم المَلِك. وخصّه بيوم الدّين - وهو الجزاء بالعدل - لتفرّده بالحكم فيه وحده، ولأنّه اليوم الحقّ، وما قبله كساعة، ولأنّه الغاية، وأيام الدّنيا مراحل إليه.

فصل

وتأمّل ارتباط الخلق والأمر بهذه الأسماء الثلاثة - وهي «الله»، و«الربّ»، و«الرّحمن» - كيف نشأ عنها الخلق، والأمر، والثواب، والعقاب! وكيف جمعت الخلق وفرقتهم! فلها الجمع والفرق.

فاسم «الربّ» له الجمع الجامع لجميع المخلوقات. فهو ربّ كلّ شيء وخالقه، والقادر عليه، لا يخرج شيء عن ربوبيّته. وكلّ من في السّماوات والأرض عبد له، في قبضته^(٣)، وتحت قهره. فاجتمعوا بصفة الرّبوبيّة. وافترقوا بصفة الإلهيّة، فالله^(٤) وحده السّعداء، وأقربوا له طوعاً بأنّه الله الذي لا إله إلّا هو، الذي لا ينبغي العبادة والتّوكّل والرّجاء والخوف والحسب^(٥)

(١) «إن» من ع وحدها.

(٢) ما عدا الأصل: «والعطاء».

(٣) ش: «وفي قبضته».

(٤) هكذا مضبوطاً في ق، م، ش، ع.

(٥) ج: «الحب»، وكذا في ش ولعله مغيّر. وكذا في النسخ المطبوعة، وهو تصحيف.

والإنابة والإخبات والخشية والتذلل والخضوع إلّا له.

وهاهنا افترق الناس، وصاروا فريقين: فريقاً مشركين في السّعير، وفريقاً موحدّين في الجنّة. فافترقوا بصفة إلهيته^(١)، فهي التي فرّقتهم، كما أنّ الرّبوبيّة هي التي جمعتهم.

فالدّين والشرع والأمر والتّهي: مظهره وقيامه من صفة الإلهيّة. والخلق والإيجاد والتّدبير والفعل من صفة الرّبوبيّة. والجزاء بالثّواب والعقاب والجنّة والنّار من صفة الملّك. فهو ملك يوم الدّين، فأمرهم بإلهيته، وأعانهم ووقفهم وهداهم وأصلّهم بربوبيّته، وأثابهم وعاقبهم بملكه وعدله. وكلّ واحد من هذه الأمور لا ينفكّ عن الآخرين.

وأما الرّحمة، فهي التّعلّق والسّبب الذي بين الله وبين عباده. فالتّألّه منهم له، والرّبوبيّة منه لهم، والرّحمة سببٌ واصلٌ بينه وبين عباده، بها أرسل إليهم رسلك، وأنزل عليهم كتبه، وبها هداهم، وبها أسكنهم دار ثوابه، وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم. فبينهم وبينه سببُ العبوديّة، وبينه وبينهم^(٢) سببُ الرّحمة.

واقتران ربوبيّته برحمته كاقتران استوائه على عرشه برحمته. ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] مطابقٌ لقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الفاتحة: ٢ - ٣]، فإنّ شمول الرّبوبيّة وسعتها بحيث لا يخرج شيءٌ

(١) رسمها في الأصل: «إلهية». وهو أقرب إلى ما أثبتته من ج. وفي م، ش، ع: «الإلهية».

(٢) ما عدا الأصل، ع: «وبينهم وبينه»، وكذا كان في الأصل ولكن وضعت على الكلمتين علامة التقديم والتأخير عند القراءة على المؤلف.

عنها اقتضى^(١) شمول الرحمة وسعتها، فوسع كل شيء برؤيته ورحمته، مع أن في كونه رباً للعالمين ما يدل على علوه على خلقه وكونه فوق كل شيء، كما يأتي بيانه عن قرب^(٢) إن شاء الله تعالى.

فصل

وفي^(٣) ذكر هذه^(٤) الأسماء بعد الحمد، وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها= ما يدل على أنه محمود في إلهيته، محمود في ربوبيته، محمود في رحمانيته، محمود في ملكه؛ وأنه إله محمود، رب^(٥) محمود، ورحمن محمود، ومليك محمود. فله بذلك جميع أقسام الكمال: كمال من هذا الاسم بمفرده، وكمال من الآخر بمفرده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦]، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المتحنة: ٧]. فالغنى صفة كمال، والحمد صفة كمال، واقتران غناه بحمده كمال أيضاً. وعلمه كمال، وحكمته كمال، واقتران العلم بالحكمة كمال أيضاً. وقدرته كمال، واقتران القدرة بالمغفرة كمال.

(١) م، ش: «اختص»، ولعل مثله كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) لم يرد «عن قرب» في ع.

(٣) ع: «في» دون الواو قبلها.

(٤) م: «وقد ذكر في هذه»، وفي هامشها أشير إلى أن في نسخة كما أثبت.

(٥) كذا «رب» دون الواو قبله في الأصل وغيره.

وكذلك العفو بعد القدرة ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾^(١) [النساء: ١٤٩]، واقتران العلم بالحلم ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢]، وحَمَلَةُ العرش أربعة: اثنان يقولان سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على حلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهم وبحمدك، لك الحمد على عفوك بعد قدرتك^(٢). فما كُلُّ من قدر عفا، ولا كُلُّ من عفا يعفو عن قدرة؛ ولا كُلُّ من عليم يكون حلِيمًا، ولا كُلُّ حلِيمٍ عالمٌ. فما قُرِنَ شيءٌ إلى شيءٍ أَزِينَ من حلمٍ إلى علمٍ، ومن عفوٍ إلى قدرة، ومن مُلِكٍ إلى حمْدٍ، ومن عَزَّةٍ إلى رَحْمَةٍ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٩].

ومن هاهنا كان قول المسيح عليه السَّلام: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] أحسن من أن يقول: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم. أي إن غفرت لهم كان مصدرُ مغفرتك عن عَزَّةٍ وهي كمالُ القدرة، وعن حكمةٍ وهي كمالُ العلم. فَمَنْ غَفَرَ عن عجزٍ وجَهْلٍ بجَرمِ الجاني، فأنت لا تغفر إلا عن قدرةٍ تامَّةٍ، وعلمٍ تامٍّ، وحكمةٍ تَضَعُ بها الأشياءَ مواضعها. فهذا أحسن من ذكر الغفور الرحيم في هذا

(١) في الأصل وغيره: «وكان الله عفوًا قديرًا»، وهو سهو وقع في منزلة الأدب (١٤٧/٣) أيضًا.

(٢) نقله المؤلف في منزلة الأدب (١٤٧/٣) أيضًا وقال: «وفي بعض الآثار: حملة العرش أربعة...»، وهكذا نقله في «بدائع الفوائد» (١/١٤٠)، و«عدة الصابرين» (ص ٥٣٣)، و«الروح» (ص ٦٧٩). والوارد في الأثر المذكور: «حملة العرش ثمانية: أربعة... وأربعة...». وقد أخرج عبد الرزاق في «تفسيره» (٣/٣٤٢)، وابن أبي شيبة في «كتاب العرش» (٢٤) عن شهر بن حوشب؛ وأبو نعيم في «الحلية» (٦/٧٤) عن حسان بن عطية. وقال الذهبي في «العلو» (١٤٩): «إسناده قوي».

الموضع، الدالّ ذكره على التعريض بطلب المغفرة في غير حينها، وقد فاتت. فإنه لو قال: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور^(١) الرحيم، كان في هذا من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها ما ينزّه عنه منصب المسيح، لا سيما والموقف موقف عظمى وجلالة، وموقف انتقام ممن جعل لله ولداً، واتّخذة إلهاً من دونه. فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر المغفرة والرحمة^(٢).

وهذا بخلاف قول الخليل صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه: ﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّلَنِي كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ رَمَيْتُ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [إبراهيم: ٣٥-٣٦]. ولم يقل: فإنك عزيز حكيم، لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء، أي إن تغفر له وترحمه بأن توفقه للرجوع من الشرك إلى التوحيد، ومن المعصية إلى الطاعة، كما في الحديث: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»^(٣).

وفي هذا أظهر الدلالة على أن أسماء الرب تعالى مشتقة من أوصاف ومعاني قامت به، وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه واقترن به من فعله وأمره. والله الموفق للصواب.

(١) انتهى السقط في ل.

(٢) سيأتي الكلام على هذه الآية بتفصيل أكثر في منزلة الأدب (١٤٦/٢). وانظر: «مفتاح دار السعادة» (١١٣٣-١١٣٤) و«الروح» (٢/٦٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٧٧)، ومسلم (١٧٩٢) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

في مراتب الهداية الخاصة والعامة

وهي عشر مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة تكليم الله تعالى لعبده يقظةً بلا واسطة، بل منه إليه. وهذه أعلى مراتبها، كما كلّم موسى بن عمران صلوات الله وسلامه على نبيّنا عليه. قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيّين من بعده، ثم خصّ موسى من بينهم بالإخبار بأنّه كلّمه. وهذا يدلّ على أنّ التكليم الذي حصل له أخصّ من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية. ثمّ أكّده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر كلّم - وهو التكليم - رفعاً لما توهمه المعطّلة والجهميّة والمعتزلة وغيرهم من أنّه إلهام أو إشارة أو تعريف للمعنى النفسيّ بشيء غير التكليم، فأكّده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز^(١). قال الفراء: العرب تُسمّي ما يوصل إلى الإنسان كلاماً بأيّ طريق وصل، ولكن لا تحقّقه بالمصدر، فإذا حقّق بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام، كالإرادة، يقال: فلان أراد إرادة، يريدون حقيقة الإرادة. ويقال: أراد الجدار، ولا يقال: إرادة، لأنّه مجاز غير حقيقة^(٢). هذا كلامه.

(١) وانظر: «الصواعق المرسلة» (٣٨٩/١)، و«بدائع الفوائد» (٥١٢/٢). وانظر ما سيأتي في فصل درجات المعرفة (٣٠٦/٤).

(٢) نقله البغوي في «تفسيره» (٣١٢/٢) وعنه صدر المؤلف. وانظر: «تفسير السمعاني» (٥٠٣/١).

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وهذا التكليم غير التكليم الأول الذي أرسله به إلى فرعون، وفي هذا التكليم الثاني سأل النظر لا في الأول، وفيه أعطي الألواح، وكان عن مواعدة من الله له. والتكليم الأول لم يكن عن مواعدة، وفيه قال الله له: ﴿يَمُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] أي بتكليمي لك، بإجماع السلف. وقد أخبر سبحانه في كتابه أنه ناداه وناجاه^(١)، فالتداء من بُعد، والتجاء من قرب. تقول العرب: إذا كبرت الحلقة فهي نداء أو نجاء^(٢).

وقال له أبوه آدم عليه السلام في محاجته^(٣): «أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده؟»^(٤). وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربّه عز وجل^(٥). وكذلك في حديث الإسراء في رؤية

(١) يعني قوله تعالى في سورة مريم: ﴿وَنَذَيْنَهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾. وانظر: «بدائع الفوائد» (ص ٥١٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤٦٨/٢٠). وهذا القول من كلام الشعبي أخرجه عنه ابن سعد في «الطبقات» (٦/٢٥٤). وكذا ورد فيها وفي «المعرفة والتاريخ» للفسوي (٢/٥٩٤)، و«تاريخ أبي زرعة» (١/٦٦٢)، و«الجامع» للخطيب (٢/٧٩): «نداء» بالنون والذال من غير تفسير أو نص على الرواية. وفي «شرح السنة» (١٣/٧٩): «بذاء» بالباء والذال، وفُسر بالمفاحشة، كما في «تهذيب اللغة» (١٥/٢٥)، و«الفاقي» للزمخشري (١/٩٠)، و«النهاية» (٥/٢٦)، و«التكملة» للصغاني (١/٧).

(٣) «في محاجته» ساقط من ش.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٠٩) ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) حديث الشفاعة أخرجه البخاري (٤٧١٢) ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

موسى في السماء السادسة أو السابعة على اختلاف الرواية، قال: «وذلك بتفضيله بكلام الله»^(١). ولو كان التكليم الذي حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء عليهم السلام لم يكن لهذا التخصيص به في هذه الأحاديث معنى، ولا كان يسمى «كليم الرحمن».

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فرق^(٢) بين تكليم الوحي، والتكليم بإرسال الرسول، وتكليمه من وراء حجاب.

فصل

المرتبة الثانية: مرتبة الوحي المختص بالأنبياء عليهم السلام

قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]. وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورى: ٥١]. فجعل الوحي في هذه الآية قسمًا من أقسام التكليم، وجعله في آية النساء قسيمًا للتكليم. وذلك باعتبارين، فإنه قسيم للتكليم^(٣) الخاص الذي بلا واسطة، وقسم من التكليم العام الذي هو إيصال المعنى بطرق متعدّدة.

والوحي في اللغة هو الإعلام السريع الخفي. ويقال في فعله: وحي،

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٧) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وانظر: «الفتح» (١٣/ ٤٨٢).

(٢) ع: «ففرّق».

(٣) ع: «التكليم».

وأوحى. قال رؤية (١):

وحى لها القرار فاستقرت (٢)

وهو أقسام، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

فصل

المرتبة الثالثة: إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري، فيوحى إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه.

فهذه المراتب الثلاثة خاصة بالأنبياء عليهم السلام، لا تكون لغيرهم. ثم هذا الرسول الملكي قد يتمثل للرسول البشري رجلاً، يراه عياناً ويخاطبه. وقد يراه على صورته التي خلق عليها، وقد يدخل فيه الملك ويوحى إليه ما يوحى، ثم يقصم (٣) عنه، أي يقلع (٤). والثلاثة حصلت لنبينا ﷺ.

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوعة. والصواب أنه للعجاج والبيت من أرجوزته الشهيرة التي أولها:

الحمد لله الذي استقلت

انظر: «ديوانه» بتحقيق عبد الحفيظ السطلي (١/٤٠٨) والبيت من الشواهد المشهورة في كتب اللغة والتفسير. انظر مثلاً: «مجاز القرآن» (١/١٨٢)، و«العين» (٣/٣٢٠)، و«تفسير الطبري» (٥/٤٠٢).

(٢) يعني: أوحى الله القرار للأرض.

(٣) هكذا ضبط في ع على ما لم يسم فاعله، ويروى بفتح الياء أيضاً. انظر: «مشارك الأنوار» (٢/١٦٠).

(٤) كذا في ع وفي الأصل مصلحاً. وفي ل: «يقصم» وفي هامشها: «ظ». وفي ش يياض، وفي ج: «يقطع».

فصل

المرتبة الرابعة: مرتبة المحدث^(١).

وهذه دون مرتبة الوحي الخاص، فتكون^(٢) للصدّيقين، كما كانت لعمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما قال النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّهُ قَدْ^(٣) كَانَ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدِّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ فَعَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ»^(٤) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية^(٥) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: جَزَمَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا فِي الْأُمَمِ قَبْلَنَا، وَعَلَّقَ وَجُودَهُمْ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ بِ«إِنْ» الشَّرْطِيَّةِ، مَعَ أَنَّهَا أَفْضَلُ الْأُمَمِ؛ لِاحْتِيَاجِ الْأُمَمِ قَبْلَنَا إِلَيْهِمْ، وَاسْتِغْنَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَنْهُمْ لِكَمَالِ نَبْوَةِ نَبِيِّهَا وَرِسَالَتِهِ، فَلَمْ يُحَوِّجِ اللَّهُ الْأُمَّةَ بَعْدَهُ إِلَى مُحَدِّثٍ وَلَا مَلْهَمٍ، وَلَا صَاحِبٍ كَشَفٍ وَلَا إِلَى مَنَامٍ. فَهَذَا التَّعْلِيلُ لِكَمَالِ الْأُمَّةِ وَاسْتِغْنَائِهَا، لَا لِنَقْصِهَا.

والمحدث: هو الذي يحدث في سرّه وقلبه بالشّيء، فيكون كما يحدث به.

قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَالصَّدِّيقُ كَانَ^(٦) أَكْمَلَ مِنَ الْمُحَدِّثِ، لِأَنَّهُ اسْتَغْنَى بِكَمَالِ صَدِّيقِيَّتِهِ وَمَتَابَعَتِهِ عَنِ التَّحْدِيثِ وَالْإِلْهَامِ وَالْكَشْفِ، فَإِنَّهُ قَدْ سَلَّمَ

(١) غير في ل إلى «التحديث».

(٢) ع: «وتكون».

(٣) «قد» ساقطة من ع.

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٦٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومسلم (٢٣٩٨) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٥) ع: «تقي الدين ابن تيمية».

(٦) لم ترد «كان» في ع.

قلبه^(١) وسرّه وظاهره وباطنه للرّسول ﷺ، فاستغنى به عمّا منه^(٢).

قال: وكان هذا المحدث يَعرِض ما يُحدّث به على ما جاء به الرّسول، فإن وافقه قبله، وإلاّ ردّه. فعَلِمَ أنّ مرتبة الصّدّيقية فوق مرتبة التّحديث^(٣).

قال: وأمّا ما يقوله كثيرٌ من أصحاب الخيالات والجهالات: حدّثني قلبي عن ربّي، فصحيحٌ أنّ قلبه حدّثه، لكن عمّن^(٤)؟ عن شيطانه، أو عن ربّه؟ فإذا قال: حدّثني قلبي عن ربّي، كان مُسنِّداً للحديث إلى من لم يعلم أنّه حدّثه به، وذلك كذبٌ^(٥).

قال: ومحدّث الأئمة لم يكن يقول ذلك، ولا تفوّّه به يوماً من الدّهر، وقد أعاده الله من أن يقول ذلك. بل كتب كاتبه يوماً: هذا ما أرى الله تعالى أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب، فقال: لا، أمحّه واكتب: هذا ما رأى عمر بن الخطّاب. فإن كان صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمن عمر، والله ورسوله منه بريٌّ^(٦). وقال في الكلاله: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله،

(١) في عبعده زيادة: «كلّه».

(٢) انظر نحوه في «الجواب الصحيح» (٣٨٢/٢)، و«الصفدية» (٢٥٩/١)، و«شرح الأصفهانية» (ص ١٧٥)، و«مجموع الفتاوى» (٤٦/١٧). وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٧٢٦/٢).

(٣) من هنا وقع في بعض النسخ المتأخّرة في أول الفصل: «وتكون دون مرتبة الصديقين» بدلاً من «وتكون للصديقين». وانظر: «جامع المسائل» (٥٧/١)، و«درء التعارض» (٢٨/٥).

(٤) «عمّن» ساقط من ع.

(٥) وانظر: «مجموع الفتاوى» (٢١٨/١٣)، و«إغاثة اللهفان» (٢١٣-٢١٤).

(٦) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٢١٤/٩) والهروي في «ذم الكلام»

وإن يكن خطأ فمَنِّي ومن الشَّيْطَان^(١). فهذا قول المحدث بشهادة الرِّسُول ﷺ، وأنت ترى الاتِّحَادِيَّ والحُلُولِيَّ والمَبَاحِيَّ والشُّطَّاحَ والسَّمَاعِيَّ مجاهرًا^(٢) بِالْقِيَحَةِ والفِرِيَةِ، ويقول: حدَّثني قلبي عن ربِّي.

فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبين والقولين والحالين، وأعطِ كُلَّ ذي حَقٍّ حَقَّهُ، ولا تجعل الزَّغَلَ والخالَصَ شيئًا واحدًا.

فصل

المرتبة الخامسة: مرتبة الإفهام.

قال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخُذُ مَانَ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ عَنْهُ الْقَوْمُ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾

(٢٦٦) والبيهقي (١١٦/١٠) وابن حزم في «الإحكام» (٤٨/٦) من طرق عن أبي إسحاق الشيباني عن أبي الضحى عن مسروق به. وصحح إسناده المؤلف في «أعلام الموقعين» (١١٤/١) وابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣٢٠٢/٦). وقوله: «والله ورسوله منه بريء» لم أجده.

(١) أخرجه الدارمي (٣٠١٥) والطبري (٤٧٥/٦) والخطيب في «الفيء والمتفق» (٥٣١) والبيهقي في «السنن الكبرى» (٢٢٣/٦) وغيره من طرق عن عاصم الأحول عن الشعبي من قول أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفيه أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إني لأستحيي الله أن أرد شيئًا قاله أبو بكر». وأخرجه ابن أبي شيبة (٣٢٢٥٥) من طريق آخر عن عاصم به بنحوه دون قول عمر. وإسناده إلى الشعبي صحيح، انظر: «تخريج أحاديث الكشاف» للزيلعي (٢٩١/١) و«التلخيص الحبير» (٢٠٥٣/٤) و«الضعيفة» (١٨٣/١٠).

(٢) م، ش: «يجاهر». وفي ج: «مجاهر»، ويبدو أنه كان كذا في الأصل ثم زيدت الألف والتنوين.

[الأنبياء: ٧٨-٧٩]. فذكر هذين النبيين الكريمين، وأثنى عليهما بالعلم والحكم، وخصّ سليمان بالفهم في هذه الواقعة المعيّنة.

وقال عليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد سئل: هل خصّكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا والذي فلّق الحبة وبرأ النسمة، إلّا فهمًا يؤتاه الله عبدًا في كتابه، وما في هذه الصّحيفة. وكان^(١) فيها العقل - وهو الدّيات - وفكّك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر^(٢).

وفي كتاب عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأبي موسى الأشعري^(٣): «والفهم الفهم فيما أدليّ إليك». فالفهمُ نعمة من الله تعالى على عبده، ونورٌ يقذفه^(٤) في قلبه، يدرك ما لا يدركه غيره^(٥)، فيفهم من النّصّ ما لا يفهمه

(١) ل: «فكان». وتلوح نقطة على الواو في ق.

(٢) رواه البخاري (٣٠٤٧).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ ضمن حديث طويل البيهقي في «الكبرى» (١٥٠/١٠) وفي «المعرفة» (٢٤٠/١٤) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٧١/٣٢)، وهو عند الدارقطني (٤٤٧١، ٤٤٧٢) وغيره بلفظ: «الفهم الفهم فيما يختلج عندك». وفي بدايته عند الجميع: «... القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة. فافهم إذا أدليّ إليك...». قال البيهقي في «المعرفة»: «هو كتاب معروف مشهور لا بد للقضاء من معرفته والعمل به»، وقال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٧١/٦): «... تداولها الفقهاء وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه، ومن طرقها ما رواه أبو عبيد وابن بطّة وغيرهما بالإسناد الثابت...»، وقال الألباني في «الإرواء» (٢٤١/٨): «وهي وجادة صحيحة من أصحّ الوجادات وهي حجة».

(٤) ع: «يقذفه الله».

(٥) ع: «يعرف به ويدرك ما لا يدركه غيره ولا يعرفه».

غيره، مع استوائهما في حفظه وفهم أصل معناه.

فالفهم عن الله ورسوله عنوان الصّدِّيقيّة ومنشور الوراثة^(١) النبويّة. وفيه تفاوتت مراتب العلماء، حتّى عدّ ألفٌ بواحد^(٢). فانظر إلى فهم ابن عباسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا وقد سأله عمر، ولمن حضر من أهل بدرٍ وغيرهم، عن سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ وما خُصَّ به ابنُ عباسٍ من فهمه منها: نعي الله سبحانه نبيّه إلى نفسه وإعلامه بحضور أجله؛ وموافقة عمر^(٣) له على ذلك^(٤)، وخفائه^(٥) على غيرهما من الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ، وابنُ عباسٍ إذ ذاك أحدثهم سنًا. وأين تجد في هذه السّورة الإعلام بأجله، لولا الفهم الخاصُّ؟ ويَدُقُّ هذا حتّى يصل إلى مراتب تتقاصر عنها أفهامُ أكثر الناس، فيحتاج مع النصِّ إلى غيره؛ ولا يقع الاستغناء بالنُّصوص في حقّه، وأمّا في حقِّ صاحب الفهم فلا يحتاج مع النُّصوص إلى غيرها.

فصل

المرتبة السادسة: مرتبة البيان العامّ.

وهو تبيينُ الحقِّ وتمييزُه من الباطل بأدلّته وشواهد وأعلامه، بحيث يصير مشهودًا للقلب كشهود العين للمرئيات.

(١) ع: «الولاية».

(٢) اقتباس من قول البحري وهو من أبياته السائرة (ديوانه ١/ ٦٢٥):

ولم أر أمثال الرجال تفاوتت إلى الفضل حتّى عدّ ألفٌ بواحد

(٣) سياق الكلام: «فانظر إلى فهم ابن عباس... وموافقة عمر».

(٤) كما في «صحيح البخاري» (٣٦٢٧) وغيره من حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

(٥) رسمه في الأصل وغيره: «خفاؤه».

وهذه المرتبة هي حجة الله على خلقه، التي لا يعذب أحدا ولا يُضِلُّه إلا بعد وصوله إليها، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَتِ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِهْدَاهُمْ حَقَّ بَيِّنَاتٍ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. فهذا الإضلال عقوبة منه لهم، حين بين لهم، فلم يقبلوا ما بينه^(١)، ولم يعملوا به، فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدى. وما أضل الله سبحانه أحدا قط إلا بعد هذا البيان.

وإذا عرفت هذا عرفت سرَّ القدر، وزالت عنك شكوك كثيرة وشبهات في هذا الباب، وعلمت حكمة الله في إضلاله مَنْ يُضِلُّه من عباده^(٢). والقرآن يصريح بهذا في غير موضع، كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقوله: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]. فالأول: كفر عناد، والثاني: كفر طبع. وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]. فعاقبهم على ترك الإيمان به حين تبينوه وتحققوه، بأن قلب أفئدتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له. فتأمل هذا الموضع حق التأمل، فإنه موضع عظيم.

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَمَهْدِيَّتُهُمْ فَاسْتَجَبُوا أَلْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]. فهذا^(٤) هدى البيان والدلالة، وهو شرط لا موجب، فإنه إن لم يقترن به هدى آخر بعده لم يحصل به كمال الاهتداء، وهو هدى التوفيق والإلهام.

(١) بعده في زيادة: «لهم».

(٢) «من عباده» ساقط من ش.

(٣) في الأصل وغيره: «وقالوا قلوبنا غلف...» خلط بين آيتين: آية البقرة (٨٨) وآية النساء (١٥٥).

(٤) ش: «وهذا». وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

وهذا البيان نوعان: بيانٌ بالآيات المسموعة المتلوّة، وبيانٌ بالآيات المشهودة المرئية. وكلاهما أدلّة وآياتٌ على توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله، وصدق ما أخبرت به رسلُهُ عنه. ولهذا يدعو الله^(١) عباده بآياته المتلوّة إلى التّفكّر في آياته المشهودة، ويحضُّهم على التّفكّر في هذه وهذه. وهذا البيان هو الذي بُعث به الرُّسل، وجُعِلَ إليهم وإلى العلماء بعدهم. وبعد ذلك يُضِلُّ الله من يشاء، ويهدي من يشاء^(٢). قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُحْذِرَ لِقَوْمِهِ يُجَنِّبَ لَهُمْ ضَلَالِ اللَّهِ مِنَ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤]. فالرُّسلُ تُبين^(٣)، والله هو الذي يُضِلُّ من يشاء ويهدي من يشاء بعزّته وحكمته^(٤).

فصل

المرتبة السابعة: البيان الخاص.

وهو البيان المستلزم للهداية الخاصّة، وهو بيانٌ مقارنُهُ^(٥): العناية والتوفيق والاجتناب وقطعُ أسباب الخذلان وموادّها عن القلب، فلا تتخلّف عنه الهداية البتّة. قال تعالى في هذه المرتبة: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَئِنْ كُنَّ

(١) لم يرد لفظ الجلالة في ع.

(٢) «ويهدي من يشاء» ساقط من ع.

(٣) ش: «فالرسل يبين». وأشير إلى هذه النسخة في هامش م.

(٤) وانظر: «شفاء العليل» (ص ٥٣، ٧٩).

(٥) كذا في الأصل (المقروء على المؤلف) وغيره. وفي ع: «تقارنه»، وكذا غير في ل.

(٦) هذه قراءة أبي عمرو وغيره، وهي قراءة المؤلف، وهي المناسبة لسياق الكلام.

اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴿٥٦﴾ [القصص: ٥٦]. فالبيان الأول شرط، وهذا موجب.

فصل

المرتبة الثامنة: مرتبة الإسماع.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. وقال (١) تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَخْيَاءُ وَلَا الْأُمُونَ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩-٢٣].

وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجّة والتبليغ، فإنّ ذلك حاصل لهم، وبه قامت الحجّة عليهم؛ لكنّ ذاك إسماع الأذن، وهذا إسماع القلوب. فإنّ الكلام له لفظ ومعنى، وله نسبة إلى الأذن والقلب وتعلّق بهما. فسماع لفظه حظُّ الأذن، وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظُّ القلب. فالله (٢) سبحانه نفى عن الكفار سماع المقصود والمراد الذي هو حظُّ القلب، وأثبت لهم سماع الألفاظ الذي هو حظُّ الأذن في قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا أَتَمَّعُوهُ وَهُمْ يَعْبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]. وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجّة عليه، أو تمكّنه منها. وأما مقصود السماع وثمرته المطلوبة منه (٣) فلا

(١) ع: «وقد قال».

(٢) ل: «فإن الله». ش: «وإنه». ع: «فإنه».

(٣) كان في الأصل ول: «وثمرته والمطلوب منه» - وكذا في م، ش، ع - ثم غيّر فيهما «المطلوب» إلى «المطلوبة» وشطب الواو في ل ولم تشطب في الأصل. وفي ج: =

يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه، بل يخرج السامع قائلاً للحاضر معه: ﴿مَاذَا قَالَ إِنْشَاءً أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦].

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن، ومرتبة الإفهام أعم، فهي أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه. ومرتبة الفهم أخص من وجه آخر، وهي أنها تتعلق بالمعنى المراد ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته. ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود بالخطاب إلى القلب، ويترتب^(١) على هذا السماع سماع القبول.

فهو إذن ثلاث مراتب: سماع الأذن، وسماع القلب، وسماع القبول والإجابة.

فصل

المرتبة التاسعة: مرتبة الإلهام.

قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧-٨]. وقال النبي ﷺ لحصين بن المنذر^(٢) الخزاعي لما أسلم: «قل: اللهم ألهمني رشدي، وقني شر نفسي»^(٣).

«وثمرته والمطلوب به منه». ولعل «به» كان في هامش أصلها، وأراد المحشي تصحيح «المطلوب» إلى «المطلوبة»، فكتب: «به» دون نقط التاء.

(١) ل، ش: «ترتب»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) كذا سماه المؤلف هنا وفي منزلة التوبة (٣٤٤)، وفي «طريق الهجرتين» (٦٢٧/٢)،

و«الوابل الصيب» (٤١٠)، و«الكافية الشافية» (١٧٠٦). وهو حصين بن عبيد بن خلف

الغاضري الخزاعي. انظر: «الإصابة» (٢/٥٦٢ - هجر) وغيره من كتب الصحابة.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٨٣)، وابن أبي عاصم في «الأحاد والمثاني» (٢٣٥٥)، والطبراني

وقد جعل صاحبُ المنازل الإلهامَ هو مقام المحدثين.

قال^(١): (وهو فوق الفراسة، لأنَّ الفراسة ربَّما وقعت نادرة^(٢))، واستصعبت على صاحبها وقتًا، أو استعصت^(٣) عليه. والإلهام لا يكون إلا في مقامٍ عنيدي).

قلت: التَّحديثُ أخصُّ من الإلهام، فإنَّ الإلهامَ عامٌّ للمؤمنين بحسب إيمانهم، فكلُّ مؤمنٍ فقد ألهمه الله رشدَه الذي حصل له به الإيمان. وأمَّا^(٤) التَّحديثُ فالنَّبِيُّ ﷺ قال فيه: «إن يكن في هذه الأمة أحدٌ فعمر»^(٥)، يعني من

في «الأوسط» (١٩٨٥)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٨٩٤) وغيرهم من حديث عمران بن حصين في قصة إسلام أبيه حصين الخزاعي. وفي إسناده شبيب بن شيبَة، فيه ضعف، والحسن لم يسمع من عمران. ينظر: «العلل الكبير» (٦٧٧). وأخرجه أحمد (١٩٩٩٢) والترمذي في «العلل الكبير» (٦٧٨) والنسائي في «الكبرى» (١٠٧٦٤-١٠٧٦٦) وابن حبان (٨٩٩) وغيرهم من طرق عن منصور بن المعتمر عن رِبعي بن حِراش عن عمران بنحوه، وفيه: «قل: اللهم قني شرَّ نفسي»، واعزم لي على أرشد أمري». وإسناده صحيح، صححه ابن حبان والحاكم (٥١٠/١) والحافظ في «الإصابة» (٥٦٢/٢).

(١) في باب الإلهام (ص ٦٦).

(٢) في الأصل: «زيادة» وهو سهو من الناسخ بلا شك وفات تصحيحه عند القراءة على المؤلف وكذا في م، وأصلح في ل. وستأتي الكلمة على الصواب في الشرح.

(٣) كذا في «شرح التلمساني» (٣٦١/٢) وفي «المنازل»: «أو استصعبت... واستعصت»، وهو أشبه بالسياق، ويؤيده كلام المؤلف في تفسيره فيما يأتي. ومثله في شرح التلمساني.

(٤) ع: «فأما».

(٥) سبق تخريجه قريبًا (ص ٦١).

المحدثين. فالتحديث إلهامٌ خاصٌّ، وهو الوحي إلى غير الأنبياء عليهم السلام إمامًا من المكلفين كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧] وقوله: ﴿وَلَمَّا أَتَتْهَا آلُ الْحَارِثِ إِلَى الْحَوَارِثِ أَنَّ أُمَّ إِمْنُؤَابَ وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة: ١١١]، وإمامًا من غير المكلفين كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]. فهذا كله وحي إلهام.

وأما جعله فوق مقام الفراسة فقد احتجَّ عليه بأنَّ الفراسة ربَّما وقعت نادرة كما تقدَّم، والنادر لا حكم له؛ وربَّما استصعبت على صاحبها واستعصت^(١) عليه فلم تطاوعه؛ والإلهام لا يكون إلَّا في مقام عتيد، يعني في مقام القرب والحضور.

والتحقيق في هذا أنَّ كلَّ واحدٍ من «الفراسة» و«الإلهام» ينقسم إلى عامٍّ وخاصٍّ، وخاصُّ كلِّ واحدٍ منهما فوق عامِّ الآخر، وعامُّ كلِّ واحدٍ قد يقع كثيرًا، وخاصُّه قد يقع نادرًا. ولكنَّ الفرق الصَّحيح: أنَّ الفراسة قد تتعلَّق بنوع كسبٍ وتحصيلٍ، وأمَّا الإلهام فموهبةٌ مجردةٌ لا تنال بكسبٍ البتَّة.

فصل

قال^(٢)؛ (وهو على ثلاث درجات: الدرجة الأولى: نبأ يقع وحيًا قاطعًا مقرون^(٣) بسماع، أو مطلقًا).

(١) ع: «استعصت... واستصعبت».

(٢) في «المنازل» (ص ٦٦).

(٣) وضع بعضهم في الأصل فوق النون تنوينًا، وكذلك زاد في ل بعد النون ألفًا، ليقرأ «مقرونًا» كما في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦٢) بالرفع كما

النَّبَأُ^(١): الخبر الذي له شأنٌ، فليس كلُّ خبرٍ نبأً، وهو خبرٌ عن غيبٍ يعظمُ^(٢).

ويريد بالوحي^(٣): الإعلام الذي يقطع مَنْ وصل إليه بموجبه إِمَّا بواسطة سَمْعٍ، أو بلا واسطة.

قلت: أمَّا حصوله بواسطة سَمْعٍ فليس ذلك إلهامًا، بل من قبيل الخطاب، وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء عليهم السلام - وهو الذي خُصَّ به موسى عليه السلام - إذا كان المخاطبُ هو الحقُّ عزَّ وجلَّ.

وأما ما يقع لكثير^(٤) من أرباب الرِّياضات من سماع الخطاب فهو من أحد وجوه ثلاثة لا رابع لها. أعلاها^(٥): أن يخاطبه الملكُ خطابًا جزئيًّا^(٦)، فإنَّ هذا يقع لغير الأنبياء. فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن الحصين بالسَّلام، فلمَّا اكتوى تركت خطابه. فلمَّا ترك الكيّ عاد إليه^(٧). وهذا^(٨)

جاء في النسخ، وعنه ينقل المؤلف متن «المنازل».

(١) ع: «بسماع، إذ مطلق النبأ»، وكذا غير في م.

(٢) غير في ل إلى «معظم» كما في ع.

(٣) كان بعده في الأصل: «الإلهام» دون الواو، وفوقها علامة الحذف فيما يظهر، فزاد بعضهم قبلها واوًا، كما في ل، ج، ع.

(٤) ما عدا ع: «للشعر»، تصحيف.

(٥) غيره بعضهم في ل إلى «أحدها».

(٦) رسمه في ق، ل، م، ع: «جزويًا».

(٧) أخرجه عنه مسلم (١٢٢٦).

(٨) «وهذا» ساقط من ع.

خطابٌ ملكيٌّ. وهو نوعان:

أحدهما: خطابٌ يسمعه بأذنه، وهو^(١) نادرٌ بالنسبة إلى عموم المؤمنين.

والثاني: خطابٌ يُلقى في قلبه، يخاطب به الملكُ روحه، كما في الحديث المشهور: «إِنَّ لِلْمَلِكِ لَمَّةً بَقَلْبِ ابْنِ آدَمَ، وَلِلشَّيْطَانِ لَمَّةٌ. فَلَمَّةُ الْمَلِكِ: إِيْعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْوَعْدِ. وَلَمَّةُ الشَّيْطَانِ إِيْعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْوَعْدِ». ثُمَّ قَرَأَ قَوْلُهُ (٢): ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: ٢٦٨] (٣).

وقال تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأنفال: ١٢]. قيل في تفسيرها: قَوُّوا قُلُوبَهُمْ، وَيَشْرُوهُمْ بِالنَّصْرِ. وقيل: احضروا معهم القتال (٤). والقولان حقٌّ، فَإِنَّهُمْ حَضَرُوا مَعَهُم الْقِتَالَ، وَثَبَّتُوا قُلُوبَهُمْ.

(١) ع: «فهو».

(٢) «قوله» ساقط من ع.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٨٨) والبخاري (٣٩٤/٥) والنسائي في «الكبرى» (١٠٩٨٥) وأبو يعلى (٤٩٩٩) وابن حبان (٩٩٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤١٨٧) من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً. قد اختلف في رفعه ووقفه، فرجح أبو حاتم وأبو زرعة وقفه كما في «العلل» لابن أبي حاتم (٢٢٢٤). وانظر: «العلل الكبير» للترمذي (٦٥٤). والأثر الموقوف أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١/٥٠٣) - رواية الحسين المروزي) وأحمد في «الزهد» (٨٥٩) - دار ابن رجب) وأبو داود في «الزهد» (١٦٤) والطبراني (١٠١/٩) من طرق عن ابن مسعود.

(٤) عبارة البغوي: «قيل: ذلك التشييت حضورهم معهم القتال ومعونتهم. أي: ثبوتهم»

ومن هذا الخطاب: واعط الله في قلوب عباده المؤمنين، كما في «جامع الترمذي» و«مسند أحمد»^(١) من حديث النّوّاس بن سَمْعان عن النّبي ﷺ قال: «إن الله تعالى ضرب مثلاً صراطاً مستقيماً، وعلى كنفَي الصّراط سوران لهما أبوابٌ مفتحةٌ. وعلى الأبواب ستورٌ مرخاةٌ، وداع يدعو على رأس الصّراط، وداع يدعو فوق الصّراط. فالصّراط المستقيم الإسلام، والسّوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله. فلا يقع أحدٌ في حدٍّ من حدود الله حتّى يكشف السّتر. والدّاعي على رأس الصّراط كتاب الله، والدّاعي فوق الصّراط واعط الله في قلب كلّ مؤمنٍ». هذا^(٢) أو معناه. فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة.

وأما وقوعه بغير واسطةٍ فمما^(٣) لم يتبيّن بعد، والجزم فيه بنفي أو إثباتٍ موقوفٌ على الدّليل. والله أعلم.

بقتالكم معهم المشركين». وقال المؤلف في «الصواعق» كما جاء في «مختصره» (٨٤٣/٣): «فهؤلاء ملائكة معيّنون، وهم الذين أنزلهم الله تعالى يوم بدر للقتال مع المؤمنين».

(١) الترمذي (٢٨٥٩) وأحمد (١٧٦٣٤، ١٧٦٣٦). وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في «السنة» (١٨ - الظلال) وابن نصر في «السنة» (٩، ١٠ - غراس) والنسائي في «الكبرى» (١١١٦٩) والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢١٤٢، ٢١٤٣) والطبراني في «مسند الشاميين» (١١٤٧) والحاكم (٧٣/١) من طريقين حسنين عن جبير بن نفير عن النّوّاس بن سَمْعان به. والحديث صححه الحاكم والألباني.

(٢) م: «فهذا» ويبدو أنه كان كذا في ق، ل، فغيّر في ق إلى «بهذا» كما في ج، وغير في ل إلى «هذا» كما في ش. ولم يرد «هذا أو معناه» في ع.

(٣) كان في الأصل: «فما»، ولا غبار عليه، ولكنه أصلح كما في النسخ الأخرى.

فصل

النوع الثاني من الخطاب المسموع: خطاب الهواتف من الجن، فقد يكون المخاطب جنًّا مؤمنًا صالحًا، وقد يكون شيطانًا مغويًا. وهذا أيضًا نوعان: أحدهما: أن يخاطبه خطابًا يسمعه بأذنه.

والثاني: أن يلقي في قلبه عندما يُلَمُّ به. ومنه وعده وأمينته حين يعدُّ الإنسي ويمنيه، ويأمره وينهاه، كما قال تعالى: ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُؤْمِنُهُمْ﴾ (١) [النساء: ١٢٠]. وقال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨].

وللقلب من هذا الخطاب نصيب، وللأذن أيضًا منه نصيب، والعصمة متفية إلا عن الرسل ومجموع الأمة.

فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحمانى أو ملكي؟ بأيّ برهان وبأيّ دليل؟ والشيطان يقذف في النفس وحيه، ويُلقي في السمع خطابَه، فيقول المغرور المخدوع: قيل لي، وخُوطِبتُ. صدقت، لكنّ الشأن في القائل لك والمخاطب! وقد قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لغيلان بن سلمة - وهو من الصحابة - لما طلق نساءه، وقسم ماله بين بنيه: إني لأظنّ الشيطان - فيما يَسْتَرُقُّ من السَّمْع - سَمِعَ بموتك، فقذفه في نفسك (٢).

(١) في ع زيادة: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾.

(٢) أخرجه أحمد (٤٦٣١) وابن حبان (٤١٥٦) من حديث معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. قال الحافظ في «نتائج الأفكار» بعد تخريجه: «هذا موقوف صحيح»، انظر: «الفتوحات الربانية» لابن علان (٤/ ٢١٤).

فَمَنْ يَأْمَنُ الْقُرَاءَ بِعَدَدِكَ يَا شَهْرُ^(١)!

فصل

النوع الثالث: خطابٌ خياليٌّ، تكون بدايته من النفس، وعودُهُ إليها، فيشق بأنه^(٢) من خارج، وإنَّما هو من نفسه، منها بدأ وإليها يعود!

وهذا كثيرًا^(٣) ما يعرض للسالك، فيغلط فيه، ويعتقد أنَّه خطابٌ من الله عزَّ وجلَّ، كلَّمه به منه إليه. وسببُ غلظه أنَّ اللَّطيفة المدركة من الإنسان إذا صَفَتْ من الرِّياضة، وانقطعت عُلُقُها^(٤) من الشَّواغل الكثيفة، صار الحكمُ لها، بحكم استيلاء الرُّوح والقلب على البدن ومصير الحكم لهما. فتتصرف عنايةُ النَّفس والقلب إلى تجريد المعاني التي هي متَّصلةٌ بهما، وتشتدُّ عناية الرُّوح بها، وتصير في محلِّ تلك العلائق والشَّواغل، فتملأ القلبُ، فتصرف^(٥) تلك المعاني إلى النطق^(٦) والخطاب القلبيُّ الرُّوحيُّ بحكم

(١) يعني: شهر بن حَوْشَب. وصدر البيت:

لقد باع شهرٌ دينَه بخريطة

روي أن شهرًا كان على خزائن يزيد بن المهلب، فرُفِع عليه بأنه أخذ خريطة. فقال القطامي الكلبي - ويقال: سنان بن مكمل النيميري - هذا الشعر. وضرب المثل بخريطة شهر. انظر: «تاريخ الطبري» (٦/ ٥٣٨ - ٥٣٩)، و«المعرفة والتاريخ» (٢/ ٩٨)، و«ثمار القلوب» (ص ١٦٩). وانظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٣٧٥).

(٢) ع: «فيتوهمه». وغير في ل إلى: «فيتوهم أنه».

(٣) ل، ش: «كثير». وفي ج: «كثير مما يعرض».

(٤) ضبطت العين في الأصل وع بالضم.

(٥) ش: «فتتصرف»، وأشير إلى هذه النسخة في هامش م.

(٦) ع: «المنطق».

العادة. ويتفق تجرُّدُ الرُّوح، فتَشَكَّلُ^(١) تلك المعاني للقوَّة السَّامعة بشكل الأصوات المسموعة، وللقوَّة الباصرة بشكل الأشخاص المرئية. فيرى^(٢) صورها، ويسمع الخطاب، وكلُّه في نفسه، ليس في الخارج منه شيءٌ. ويحلف أنَّه رأى وسمع؛ وصدَّق، لكن رأى وسمع في الخارج، أو في نفسه؟ ويتفق ضعفُ التَّمييز، وقلةُ العلم، واستيلاءُ تلك المعاني على الرُّوح، وتجرُّدُها عن الشَّواغل.

فهذه الوجوه الثلاثة هي وجوه الخطاب، فلا يُسمَعُ غيرها، فإنَّما هو^(٣) غرورٌ وخدعٌ وتلبيسٌ. وهذا الموضع مقطع القوم^(٤)، وهو من أجلِّ المواضع لمن حقَّقه وفهمه. والله الموفق للصَّواب.

فصل

قال^(٥)؛ «الدرجة الثانية: إلهامٌ يقع عياناً. وعلامة صحَّته أنَّه لا يخرق سِتراً، ولا يجاوز حدًّا، ولا يخطئ أبداً».

الفرق بين هذا وبين الإلهام في الدَّرجة الأولى: أنَّ ذلك علمٌ شبيهٌ بالضروريِّ الذي لا يمكن دفعه عن القلب، وهذا معانيَّةٌ ومكاشفةٌ. فهو^(٦)

(١) ش: «فتَشَكَّل».

(٢) ما عدا ع: «فترى». و«يسمع» فيما يأتي بإهمال أوله في ع، وفي غيرها: «تسمع».

(٣) ع: «تسمع... هي».

(٤) أثبت الفقي: «مقطع القول»، وما ورد في النسخ صواب. انظر: (٢/٤٨٣).

(٥) «المنازل» (ص ٦٦). وفي هامش الأصل يلزاه هذا السطر: «بلغ قراءة ومقابلة على مصنفه فسح الله في مدَّته»، وهذا أول موضع ورد فيه البلاغ المذكور.

(٦) ما عدا ع: «وهو».

فوقه في الدَّرَجَة، وأتمُّ منه ظهورًا، ونسبته إلى القلب نسبة المَرثِي إلى العين.
وذكر له ثلاث علامات:

أحدها^(١): أنه لا يخرق سترًا، لأنَّ صاحبه إذا كُوشِفَ بحال غيره المستور عنه لا يخرق سِتْرَه ويكشفه، خيرًا كان أو شرًّا؛ أو أنه لا يخرق ما ستره الله تعالى من نفسه عن النَّاس، بل يسترُ نفسَه ويستُر من كوشف بحاله.

الثانية: أنه لا يجاوز حدًّا، يحتمل وجهين: أحدهما: أنه لا يتجاوز به إلى ارتكاب المعاصي وتجاوز حدود الله تعالى، مثل كشف الكهَّان والكشف الشَّيطاني. الثاني: أنه لا يقع على خلاف الحدود الشرعيَّة، مثل أن يتجسَّس به العورات التي نهى الله عن التَّجسُّس عليها وتبَّعها. فإذا تبَّعها ووقع عليها بهذا الكشف، فهو شيطانيٌّ لا رحمانيٌّ.

الثالثة: أنه لا يخطئ أبدًا، بخلاف الشَّيطانيِّ فإنَّ خطأه كثيرٌ، كما قال النَّبِيُّ ﷺ لابن صائد: «ما ترى؟». قال: أرى صادقًا وكاذبًا. فقال: «لُبِّسْ^(٢) عليك»^(٣). فالكشف الشَّيطانيُّ لا بدَّ أن يكذب، ولا يستمرُّ صدقُه البتَّة^(٤).

فصل

قال^(٥): (الدرجة الثالثة: إلهامٌ يجلو عينَ التَّحقيق صرفًا، وينطق عن

(١) كذا في الأصل وغيره بدلًا من «إحداها»، ومثله شائع في كتب المصنف.

(٢) الضبط من ل، ع، ش.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٥٤) ومسلم (٢٩٣٠) عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بنحوه.

(٤) بعده في ع: «والله أعلم».

(٥) «المنازل» (ص ٦٦). وفيه: «عن الإشارة»، والمؤلف صادر عن «شرح التلمساني»

(٢/ ٣٦٤).

عين الأزل محضًا. والإلهام غايةٌ تمتنع الإشارة إليها).

عينُ التحقيق عنده هي الفناء في شهود الحقيقة، بحيث يضمحلُّ كلُّ ما سواها في ذلك الشُّهود، وتعود الرُّسومُ أعدامًا^(١) محضةً. فالإلهام في هذه الدرجة يجلو هذه العين للملهم صرْفًا، بحيث لا يمازجها شيءٌ من إدراك العقول ولا الحواسِّ، فإن كان هناك إدراكٌ عقليٌّ أو حسيٌّ لم يتمخض جلاء عين الحقيقة. والنَّاطق عن هذا الكشف عندهم لا يفهم عنه إلَّا من هو معه، ومشاركٌ له. وعند أرباب هذا الكشف أنَّ كَلَّ الخلق عنه في حجاب، وعندهم أنَّ العلم والعقل والحال حُجُبٌ عليه، وأنَّ خطاب الخلق إنَّما يكون على لسان الحجاب، وأنَّهم لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنى المحجوب؛ فلذلك تمتنع الإشارة إليه والعبارة عنه، فإنَّ الإشارة والعبارة إنَّما يتعلَّقان بالمحسوس أو المعقول، وهذا أمرٌ وراء الحسِّ والعقل^(٢).

وحاصل هذا الإلهام أنَّه إلهامٌ ترتفع معه الوسائط كلُّها وتضمحلُّ وتعدَم، لكن في الشُّهود لا في الوجود. وأمَّا الاتِّحادية القائلون بوحدة الوجود فإنَّهم يجعلون ذلك اضمحلالًا وعدمًا^(٣) في الوجود، ويجعلون صاحب

(١) ما عدا: «أعلامها» وهو تحريف. وكان «تعود» مهملاً في الأصل فوضع بعضهم نقطتين ليقرا: «نفوذ» كما في النسخ الأخرى ما عدا، وهذا تصحيف أيضًا.

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٦٢-٣٦٦) وقد صدر المؤلف عنه في بعض تفسيره لدرجات الإلهام الثلاث.

(٣) ق، ج: «وعلى ما»، تحريف، وقد أصلح في ل. ويظهر أنه كان في م، ش على الصواب فغيَّره بعضهم إلى الخطأ.

«المنازل» منهم، وهو بريء منهم عقلاً ودينًا وحالًا ومعرفةً. والله أعلم^(١).

فصل

المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرؤيا الصادقة.

وهي من أجزاء النبوة كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «الرؤيا الصادقة جزءٌ من ستة وأربعين جزءًا من النبوة»^(٢).

وقد قيل في سبب هذا التخصيص بالعدد^(٣) المذكور: إنَّ أوَّل مبدأ الوحي^(٤) كان هو الرؤيا الصادقة، وذلك نصف سنة. ثم انتقل إلى وحي اليقظة مدَّة ثلاثٍ وعشرين سنةً من حين بُعث إلى أن توفيَّ صلوات الله وسلامه عليه. فنسبةُ مدَّة الوحي في المنام من ذلك جزءٌ من ستة وأربعين جزءًا^(٥).

وهذا حسنٌ، لولا ما جاء في الرواية الأخرى الصحيحة^(٦): «إنَّها جزءٌ

(١) الجملة «والله أعلم» ساقطة من ل.

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٨٧) ومسلم (٢٢٦٤) من حديث عبادة بن الصامت، وفيه:

«رؤيا المؤمن». وفي حديث أبي سعيد في البخاري (٦٩٨٩): «الرؤيا الصالحة»، وكذا

في حديث أبي هريرة في مسلم (٨/٢٢٦٣).

(٣) «بالعدد» ساقط من ع.

(٤) ع: «مبتدأ الوحي».

(٥) نقله الخطابي عن «بعض أهل العلم» في «أعلام الحديث» (٤/٢٣١٥)، و«معالم

السنن» (٤/١٣٩). وقال ابن بطلال أيضًا في «شرح البخاري» (٩/٥١٨): «ذكره أبو

سعيد السفاقي عن بعض أهل العلم».

(٦) أخرجه مسلم (٢٢٦٥) من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد ذكرها المؤلف

من سبعين جزءاً». وقد قيل في الجمع بينهما^(١): إن ذلك بحسب حال الرائي، فإن رؤيا الصديقين من ستّة وأربعين، ورؤيا عموم المؤمنين الصادقين من سبعين. والله أعلم.

والرؤيا مبدأ الوحي، وصدقها بحسب صدق الرائي، وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثاً. وهي عند اقتراب الزمان لا تكاد تخطئ، كما قال النبي ﷺ^(٢). وذلك لبعد العهد بالنبوة وآثارها، فيعوض المؤمنون بالرؤيا. وأمّا في زمن قوة نور النبوة، ففي ظهور نورها وقوّته ما يُغني عن الرؤيا. ونظير هذا: الكرامات التي ظهرت بعد عصر الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ولم تظهر عليهم لاستغنائهم عنها بقوة إيمانهم، واحتياج مَنْ بعدهم إليها لضعف إيمانهم. وقد نصّ أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على هذا المعنى.

قال^(٣) عبادة بن الصّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: رؤيا المؤمن كلامٌ يكلم به الربُّ عبده في المنام^(٤).

هنا بالمعنى.

(١) هذا الجمع قال به أبو جعفر الطبري في «تهذيب الآثار»، ذكره ابن بطال (٩/ ٥١٥ - ٥١٦).

(٢) انظر حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» (٧٠١٧) و«صحيح مسلم» (٢٢٦٣).

(٣) ع: «وقال».

(٤) لم أجده موقوفاً، وقد أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادير الأصول» (٤٩٤) وابن أبي عاصم في «السنّة» (٤٩٦) والدولابي في «الكنى والأسماء» (٢/ ٨٧٣ - نشرة الفارياي) والطبراني - ومن طريقه الضياء في «المختارة» (٨/ ٢٧٥) - من طريقين

وقد قال النبي ﷺ: «لم يبق من النبوة إلا المبشرات». قيل: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: «الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو تُرى له»^(١).

وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذب. وقد قال النبي ﷺ لأصحابه لما أُرُوا ليلة القدر في العشر الأواخر^(٢): «أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر، فمن كان منكم متحرِّبها فليتحرَّرها في العشر الأواخر من رمضان»^(٣).

والرؤيا كالكشف، منها رحمانِيٌّ، ومنها نفسانيٌّ، ومنها شيطانيٌّ. وقال النبي ﷺ: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا تحزينٍ من الشيطان، ورؤيا ممَّا يحدث به الرجلُ نفسه في اليقظة فيراه في المنام»^(٤). والذي هو من أسباب

عن عثمان بن سعيد بن كثير، عن محمد بن مهاجر، عن جنيد بن ميمون، عن حمزة بن الزبير، عن عبادة مرفوعاً. وإسناده ضعيف، جنيد بن ميمون مجهول كما قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٦٢/٧) والألباني في «ظلال الجنة» (١/٢١٣)، وحمزة بن عبد الله بن الزبير لم يوثقه غير ابن حبان. وانظر: «الفتح» (١٢/٣٥٤). وله طريق آخر عند ابن أبي عاصم (٤٩٧) عن عبادة مرفوعاً. وفي إسناده حميد بن عبد الرحمن، لم يوثقه غير ابن حبان. وانظر: «ظلال الجنة» (١/٢١٤).

(١) انظر حديث أبي هريرة في «صحيح البخاري» (٦٩٩٠)، وحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح مسلم» (٤٧٩).

(٢) فَوْقَهُ فِي ع: «قال» مع علامة صح بخط الناسخ.

(٣) أخرجه البخاري (١١٥٨) ومسلم (١١٦٥) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. ولفظ مسلم: «في السبع الأواخر».

(٤) أخرجه البخاري (٧٠١٧) ومسلم (٢٢٦٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد سبقت الإحالة عليه قريباً في ذكر الرؤيا عند اقتراب الزمان.

الهداية هو الرؤيا التي من الله خاصة.

ورؤيا الأنبياء عليهم السلام وحي، فإنها معصومة من الشيطان، وهذا باتفاق الأمة. ولهذا أقدم الخليل عليه السلام على ذبح إسماعيل بالرؤيا. وأما رؤيا غيرهم، فتعرض على الوحي الصريح، فإن وافقته وإلا لم يعمل بها.

فإن قيل: فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة، أو توأطأت؟

قلنا: متى كانت كذلك استحال مخالفتها للوحي. بل لا تكون إلا مطابقة له، منبهة عليه، أو منبهة على اندراج قضية خاصة في حكمه، لم يعرف الرائي اندراجها فيه، فينبه بالرؤيا على ذلك. ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحر الصدق وأكل الحلال والمحافظة على الأمر والنهي، ولينم على طهارة كاملة مستقبل القبلة، ويذكر الله حتى تغلبه عيناه؛ فإن رؤياه لا تكاد تكذب البتة.

وأصدق الرؤيا: رؤيا الأسحار^(١)، فإنه وقت للنزول^(٢) الإلهي وسكون

(١) أخرجه أحمد (١١٢٤٠، ١١٦٥٠) والدارمي (٢١٩٢) والترمذي (٢٢٧٤) وأبو يعلى (١٣٥٧) وابن حبان (٦٠٤١) والحاكم (٣٩٢/٤) وغيرهم من حديث دراج أبي السمح عن أبي الهيثم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. قال أحمد: أحاديث دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف، وقال النسائي: دراج منكر الحديث، وقال ابن عدي بعد ما أورد هذا الحديث وغيره: «وعامة هذه الأحاديث التي أُمليتها مما لا يتابع دراج عليه». ينظر: «الكامل» (٤/٤٨٦-٤٩٣؛ نشرة السرساوي) و«الضعيفة» (١٧٣٢).

(٢) ش، ج، ع: «النزول»، وكذا كان في الأصل قبل الإصلاح.

الشياطين. وعكسه رؤيا العتمة عند انتشار الشياطين والأرواح الشيطانية.
وقال عبادة بن الصّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: رؤيا المؤمن كلامٌ يكلم به الربُّ عبده في المنام^(١).

وللرؤيا ملكٌ موكلٌ بها، يُريها العبد في أمثالٍ تناسبه وتشاكله، فيضربها لكلٍّ أحدٍ بحسبه. وقال مالكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الرؤيا من الوحي»^(٢)، وزجر عن تفسيرها بلا علم، وقال: أيتلاعب بوحى الله تعالى؟^(٣).
ولذكر الرؤيا وأحكامها وتفصيلها وطرق تأويلها مظانٌ مخصوصةٌ بها، يُخرجنا ذكرها عن المقصود. والله أعلم.

فصل

في بيان اشتمال الفاتحة على الشفاءين: شفاء القلوب وشفاء الأبدان
فأما اشتمالها على شفاء القلوب، فإنها اشتملت عليه أتمَّ اشتمالٍ، فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين: فساد العلم، وفساد القصد. ويترتب عليهما داءان قاتلان، وهما الضلال والغضب. فالضلال نتيجة فساد العلم، والغضب نتيجة فساد القصد؛ وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها.

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) في هامش ع: «وحي» مع علامة صح.

(٣) حكاه ابن عبد البر في «التمهيد» (١/ ٢٨٨) ولفظه: «قيل لمالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أيعبر الرؤيا كلُّ أحد؟ فقال: أبالنبوة يُلعب؟... ثم قال: الرؤيا جزء من النبوة، فلا يتلاعب بالنبوة».

فهداية الصُّراط المستقيم تتضمن الشِّفاء من مرض الضَّلال. ولذلك^(١) كان سؤال هذه الهداية أفرَضَ دعاءٍ على كلِّ عبدٍ، وأوجبَه عليه كلَّ يومٍ وليلةٍ في كلِّ صلاةٍ، لشِدَّةِ ضرورته وفاقته إلى الهداية المطلوبة، ولا يقومُ غيرُ هذا السؤال مقامه.

والتَّحَقُّقُ^(٢) بِ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ علمًا ومعرفةً وعملاً وحالًا يتضمن الشِّفاء من مرض فساد القصد^(٣). فإنَّ فسادَ القصد يتعلَّقُ بالغاية^(٤) والوسائل، فمن طلب غايةً منقطعةً مضمحلَّةً فانيةً، وتوسَّلَ إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلا نوعي قصده فاسدًا. وهذا شأن كلِّ من كان غاية طلبه^(٥) غيرَ الله وعبوديَّته من المشركين ومتَّبِعي^(٦) الشَّهوات الذين لا غاية لهم وراءها، وأصحاب الرِّياسات المتَّبِعين لإقامة رياستهم بأيِّ طريق كان من حقٍّ أو باطل. فإذا جاء الحقُّ معارضًا في طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم. فإنَّ عجزوا عن ذلك دفعوه دفعَ الصَّائل. فإنَّ عجزوا عن ذلك حبسوه في الطَّرِيق، وحادوا عنه إلى طريقٍ أخرى. وهم مستعدُّون لدفعه بحسب الإمكان، فإذا لم يجدوا منه بدءًا أعطوه السَّكَّةَ والخطبة، وعزلوه عن التَّصَرُّف والحكم والتَّنفيذ. وإنَّ جاء الحقُّ ناصرًا لهم وكان لهم صالوا به

(١) ش: «ولهذا».

(٢) ل، ج، ع: «والتحقيق».

(٣) ع: «القلب والقصد».

(٤) ع: «بالغايات».

(٥) ع: «مطلوبه».

(٦) ع: «مبتغي».

وجالوا، وأتوا إليه مذعنين، لا لآته حق، بل لموافقة غرضهم وأهوائهم، وانتصارهم به. ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ (١٨) وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿١٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ أَرْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولَهُ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿[النور: ٤٨ - ٥٠]﴾.

والمقصود: أن قصد هؤلاء فاسدٌ في غاياتهم ووسائلهم. وهؤلاء إذا بطلت الغايات التي طلبوها واضمحلت وفيت، حصلوا على أعظم الخسران والحسرات. وهم أعظم الناس ندامةً وتحسُّراً إذا حقَّ الحقُّ وبطلَ الباطلُ، وتقطَّعت بهم الأسبابُ والوصلُ^(١) التي كانت بينهم، وتيقَّنوا انقطاعهم عن ركب الفلاح والسَّعادة. وهذا يظهر كثيراً في الدُّنيا، ويظهر أقوى من ذلك عند الرَّحيل منها والقدوم على الله تعالى. وسيكثرُ^(٢) ظهوره وتحقُّقه في البرزخ، وينكشف كلُّ الانكشاف يوم اللِّقاء إذا حقَّت الحقائق، وفاز المُحقِّقون، وخَسِرَ المبطلون، وعلموا أنَّهم كانوا كاذبين، وكانوا مخدوعين مغرورين. فباله هنالك من علم لا ينفع عالمه، ويقين لا يُنجي مستيقنه.

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأعلى، ولكن لم يتوسَّل إليه بالوسيلة الموصلة له^(٣) إليه، بل توسَّل إليه بوسيلة ظنَّها موصلةً إليه، وهي

(١) ع: «أسباب الوصل».

(٢) ترك ناسخ ل الثاء والراء من الكلمة فتحرفت في النسخ، والمثبت من الأصل، ج. وفي ع: «ويشتد».

(٣) «له» ساقط من ش.

من أعظم القواطع عنه = فحاله أيضًا كحال هذا، وكلاهما^(١) فاسد القصد.

ولا شفاء من هذا المرض إلا بدواء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فإنّ هذا الدواء مركّب من ستة أجزاء: عبودية لله لا لغيره، بأمره وشرعه، لا بالهوى، وبآراء الرّجال^(٢) وأوضاعهم ورسومهم وأفكارهم، واستعانة على عبوديته به، لا بنفس العبد وقوّته وحوله ولا بغيره. فهذه أجزاء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فإذا ركبها الطّبيب^(٣) العالم بالمرض، واستعملها المريض، حصل بها الشّفاء التّام. وما نقص من الشّفاء فهو لفوات جزء من أجزائها، أو اثنين أو أكثر.

ثمّ إنّ القلب يعرض له مرضان عظيمان، إن لم يتداركهما تراميا به إلى التّلف ولا بدّ؛ وهما: الرّياء، والكبر. فدواء الرّياء بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ودواء الكبر بـ ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وكثيرا ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤) قدّس الله روحه يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تدفع الرّياء، ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تدفع الكبرياء^(٥).

فإذا عوفي من مرض الرّياء بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ومن مرض الكبر والعُجب بـ ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ومن مرض الضّلال والجهل بـ ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ = عوفي من أمراضه وأسقامه، ورَفُلَ في أثواب العافية، وتَمَّت عليه

(١) ل، م: «فكلاهما».

(٢) ع: «ولا بآراء الرجال».

(٣) بعده في ع زيادة: «اللطيف».

(٤) «ابن تيمية» ساقطة من ش.

(٥) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٠/٢٧٧).

النَّعْمَة، وكان من المنعم عليهم غير المغضوب عليهم - وهم أهل فساد
القصد الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه - والضالين، وهم أهل فساد العلم
الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه.

وحقَّ لسورة تشتمل على هذا الشفاء^(١) أن يُستشفى بها من كلِّ مريض.
ولهذا لما اشتملت على هذا الشفاء الذي هو أعظم الشفاءين، كان حصول
الشفاء الأدنى بها أولى، كما سنبينه. فلا شيء أشفى للقلوب التي عقلت عن
الله تعالى كلامه، وفهمت عنه فهمًا خاصًا، اختصَّها به من معاني هذه السورة.
وسنبين إن شاء الله تعالى تضمُّنها للرَّدِّ على جميع أهل البدع بأوضح
البيان وأحسن الطرق.

فصل

وأما تضمُّنها لشفاء الأبدان، فنذكر منه ما جاءت به السُّنة، وما شهد
به^(٢) قواعد الطبِّ، ودلَّت عليه التجربة.

فأما ما دلَّت عليه السُّنة، ففي الصحيح من حديث أبي المتوكل عن أبي
سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مَرُّوا بِحَيٍّ مِنْ
العرب، فلم يَقْرُؤْهُمْ، ولم يَضِيقُوهُمْ. فَلَدَغَ سَيِّدُ الْحَيِّ، فَأَتَوْهُمْ، فَقَالُوا: هَلْ
عِنْدَكُمْ مِنْ رَقِيَّةٍ، أَوْ هَلْ فِيكُمْ مِنْ رَاقٍ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، وَلَكِنْكُمْ لَمْ تَقْرُؤْنَا، فَلَا
نَفْعَ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعَلًا. فَجَعَلُوا عَلَى ذَلِكَ قُطِيعًا مِنَ الْغَنَمِ. فَجَعَلَ رَجُلٌ
مِنَّا يَقْرَأُ عَلَيْهِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَقَامَ كَأَن لَمْ يَكُنْ بِهِ قَلْبَةٌ. فَقُلْنَا: لَا تَعْجَلُوا حَتَّى

(١) ع: «هذين الشفاءين».

(٢) ش: «شهادته»، وكذا كان في ق، ل فأصلح، ولم ينقط في م، ج إلا حرف الشين.

نأتي النبي ﷺ، فأتيناه، فذكرنا له ذلك. فقال: «وما يدريك أنها رقية؟ كلوا، واضربوا لي معكم بسهم»^(١).

فقد تضمن هذا الحديث حصول شفاء هذا اللدغ بقراءة الفاتحة عليه، فأغنته عن الدواء، وربما بلغت من شفاؤه ما لم يبلغه الدواء. هذا مع كون المحل غير قابل، إما لكون هؤلاء الحي غير مسلمين، أو أهل بخل ولؤم؛ فكيف إذا كان المحل قابلاً!

فصل

وأما شهادة قواعد الطب بذلك، فاعلم أن اللدغة تكون من ذوات الحُمات والسُّموم، وهي ذوات الأنفس الخبيثة التي تتكيف بكيفية غضبية، تثير^(٢) فيها سمية نارية، يحصل بها اللدغ. وهي متفاوتة بحسب تفاوت خبث تلك النفوس وقوتها وكيفيتها. فإذا تكيفت أنفسها الخبيثة بتلك الكيفية الغضبية أحدث لها ذلك طبيعة سمية، تجد راحة ولذة في إلقائها إلى المحل القابل؛ كما يجد الشرير من الناس^(٣) راحة ولذة في إيصال شره إلى من يوصله به^(٤). وكثير من الناس لا يهنأ له^(٥) عيش في يوم لا يؤدي فيه أحداً من بني جنسه، ويجد في نفسه تأذياً بحمل تلك السميمة والشر الذي فيه، حتى

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٦) ومسلم (٢٢٠١) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ل: «تسير». م، ش: «تسري».

(٣) «من الناس» ساقط من ش.

(٤) كذا «به» في الأصل وغيره إلا ج التي لم ترد فيها. وفي نشرة الفقي: «إليه».

(٥) ق، ش، ج: «لا يناله». وكذا كان في ل، م فأصلح. ويبدو أن في هامش ش إشارة لم تظهر في المصورة إلى هذا التصحيح.

يُفرغه في غيره، فيبرد عند ذلك^(١) أنينه، وتسكن نفسه. ويصيبه في ذلك نظير ما يصيب من اشتدت^(٢) شهوته إلى الجماع فيسوء خلقه، وتنغل^(٣) نفسه حتى يقضي وطره. هذا في قوة الشهوة، وذاك في قوة الغضب.

وقد أقام الله تعالى بحكمته السلطانَ وازعًا لهذه النفوس الغضبية، فلولا هو لفست الأرض وخرب العالم. ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]. وأباح^(٤) بلطفه ورحمته لهذه النفوس من الأزواج وملك اليمين ما يكسر حدتها.

والمقصود: أن هذه النفوس الغضبية إذا اتصلت بالمحل القابل أثرت فيه. ومنها ما يؤثر في المحل بمجرد مقابله له، وإن لم يمسه، فمنها ما يلتمس^(٥) البصر، ويسقط الحبل.

ومن هذا: نظر العائن، فإنه إذا وقع بصره على المعين حدثت في نفسه كيفية سمية أثرت في المعين بحسب عدم استعداده، وكونه أعزل من السلاح، وبحسب قوة تلك النفس. وكثير من هذه النفوس تؤثر في المعين إذا وُصف له، فتكيف نفسه، وتقابله على البعد، فيتأثر به. ومنكر هذا ليس معدودًا من

(١) ش: «فيبرد ذلك عنه»، وأشير إلى هذه النسخة في هامش م.

(٢) تحرف في ق، ل إلى «استلت».

(٣) أي تفسد.

(٤) ع: «وأباح الله» بزيادة لفظ الجلالة.

(٥) م، ش، ع: «يلتمس»، وكذا في المطبوع، والمثبت من الأصل وغيره صواب محض. والمؤلف يشير إلى قول النبي ﷺ: «اقتلوا ذا الطفتين»، فإنه يلتمس البصر ويصيب الحبل» أخرجه البخاري (٣٣٠٨) ومسلم (٢٢٣٢) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

بني آدم إلا بالصورة والشكل.

فإذا قابلت النفس الزاكية العلوية الشريفة التي فيها غضبٌ وحميةٌ للحق هذه النفوس الخبيثة السمّية، وتكيّفت بحقائق الفاتحة وأسرارها ومعانيها، وما تضمّنته من التوحيد والتوكل، والثناء على الله سبحانه وتعالى، وذكر أصول أسمائه الحسنی، وذكر اسمه الذي ما ذكر على شرٍّ إلا أزاله ومحقّه، ولا على خيرٍ إلا أنماه^(١) وزاده = دفعت هذه النفس بما تكيّفت به من ذلك أثر تلك النفس الخبيثة الشيطانية، فحصل البرء. فإن مبنى الشفاء والبرء على دفع الضدّ بضدّه، وحفظ الشيء بمثله، فالصحة تحفظ بالمثل، والمرض يُدفع بالضدّ = أسباب ربطها بمسبباتها الحكيمُ العليمُ خلقًا وأمرًا. ولا يتم هذا إلا بقوة من النفس الفاعلة، وقبول من الطبيعة المنفعلة. فلو لم تنفعل نفس الملدوغ لقبول الرقية، ولم تقو نفس الراقي على التأثير، لم يحصل البرء.

فهنا أمورٌ ثلاثة: موافقة الدواء للداء، وبذل الطيب له، وقبول طبيعة العليل؛ فمتى تخلّف واحدٌ منها لم يحصل الشفاء، وإذا اجتمعت حصل الشفاء - ولا بدّ - بإذن الله تعالى.

ومن عرف هذا كما ينبغي تبين له أسرار الرقى، وميّز بين النافع منها وغيره، ورقى الداء بما يناسبه من الرقى، وتبين له أنّ الرقية براقبها وقبول المحلّ، كما أنّ السيف بضاربه مع قبول المحلّ للقطع. وهذه إشارة مطلعة على ما وراءها لمن دقّ نظرّه، وحسن تأمله^(٢). والله أعلم.

(١) ع: «نمّاه».

(٢) وانظر: «زاد المعاد» (٤/١٦ - ١٧، ٢٣٦ - ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٥٤ - ٢٥٦).

وأما شهادة التجارب بذلك فهي أكثر من أن تذكر، وذلك في كلِّ زمانٍ. وقد جرَّبْتُ أنا من ذلك في نفسي وفي غيري أمورًا عجيبَةً، ولا سيَّما مدَّةَ المقام بمكَّةَ أعزَّها اللهُ تعالى. فإنَّه كان يعرض لي آلامٌ مزعجةٌ، بحيث تكاد تقطع الحركة منِّي، وذلك في أثناء الطَّواف وغيره، فأبادر إلى قراءة الفاتحة، وأمسح بها محلَّ الألم، فكانت حصاةً تسقط. جرَّبْتُ ذلك مرارًا عديدةً. وكنت أخذ قدحًا من ماء زمزمٍ فأقرأ عليه الفاتحة مرارًا وأشربه، فأجد به من النَّفع والقوَّة ما لم أعهد مثله في الدَّواء^(١). والأمر أعظم من ذلك، ولكن بحسب قوَّة الإيمان وصحَّة اليقين. والله المستعان.

فصل

في اشتمال الفاتحة على الرَّدِّ على جميع المُبطلين من أهل الملل والنحل،
والرَّدِّ على أهل البدع والضلال من هذه الأُمَّة

وهذا يُعلَّم بطريقتين: مجملٍ ومفصَّلٍ.

فأمَّا المجمل، فهو أنَّ الصُّراط المستقيم يتضمَّن^(٢) معرفة الحقِّ، وإيثاره وتقديمه على غيره، ومحَبَّته والانقياد له، والدَّعوة إليه، وجهاد أعدائه بحسب الإمكان.

والحقُّ هو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، وما جاء به علمًا وعملاً في باب صفات الرِّبِّ سبحانه وتعالى وأسمائه وتوحيده، وأمره ونهيه،

(١) وانظر: «الداء والدواء» (ص ٨)، و«زاد المعاد» (٤/ ٢٥٤، ٥٨٤)، و«مفتاح دار السعادة» (٧١٣/ ٢).

(٢) ع: «متضمَّن».

ووعده ووعيده، وفي حقائق الإيمان التي هي ^(١) منازل السائرين. وكل ذلك مسلّم إلى رسول الله ﷺ، دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم. فكل علم أو عمل أو حقيقة أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته، وعليه السكّة المحمّديّة، بحيث يكون من ضرب المدينة، فهو من الصّراط المستقيم. وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب أو الضلال. فما تمّ خروج عن هذه الطّرق الثلاث: طريق الرّسول وما جاء به، وطريق أهل الغضب وهي طريق مَنْ عَرَفَ الحقَّ وعانده، وطريق أهل الضلال وهي طريق مَنْ أضلّه الله عنه.

ولهذا قال عبد الله بن عباسٍ وجابر بن عبد الله ^(٢): الصّراط المستقيم: هو الإسلام.

وقال عبد الله بن مسعودٍ وعليّ بن أبي طالب: هو القرآن. وفيه حديثٌ مرفوعٌ في الترمذيّ وغيره ^(٣).

وقال سهل بن عبد الله ^(٤): طريق السّنة والجماعة.

(١) ما عدا: «بين» ولعله تحريف. كتب بعضهم في م فوق السطر: «هي» مع علامة «ظ».

(٢) «وجابر بن عبد الله» من ش، ع، وزيدت في هامش م أيضًا. وروي القول الآتي عنهما في «تفسير البغوي» (١/ ٥٤) والأقوال الآتية كلها منقولة منه.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) والبزار (٧١/ ٣) وابن نصر في «قيام الليل» (ص ١٧٣ - المختصر) والبيهقي في «شعب الإيمان» (١٧٨٨) من رواية حارث الأعور عن علي رضي الله عنه. قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال».

(٤) التّستري. انظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (١/ ١٢١).

وقال بكر بن عبد الله المزني: طريق رسول الله ﷺ.

ولا ريب أنه ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه علمًا وعملاً، وهو معرفة الحق وتقديمه وإيثاره على غيره^(١).

فبهذا الطريق المجملة نعلم^(٢) أن كل ما خالفه فباطل، وهو من صراط الأمتين: الأمة الغضبية، وأمة الضلال^(٣).

فصل

وأما الطريق المفصلة^(٤)، فمعرفة المذاهب الباطلة، واشتمال كلمات الفاتحة على إبطالها، فنقول:

الناس قسمان: مقرر بالخالق تعالى، وجاحد له. فتضمن^(٥) الفاتحة لإثبات الخالق تعالى والرد على من جحده: بإثبات ربوبيته تعالى للعالمين.

وتأمل حال العالم كله: علويّه وسفليّه، بجميع أجزائه، تجده شاهداً بإثبات صانعه^(٦) وفاطره ومليكه. فإنكار صانعه وجحده في العقول والفطر

(١) في ع بعده زيادة: «فهو الصراط المستقيم، وكل هذه الأقوال المتقدمة دالة عليه جامعة له».

(٢) ع: «المجمل يُعلم».

(٣) ع: «وأمة أهل الضلال».

(٤) ع، ج: «المفصل»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٥) ضبط في م، ش بضم الميم المشددة، يعني أنه مبتدأ، والخبر: «إثبات». وفي ق، ج: «فضمن»، وكذا كان في ل ثم زيد التاء.

(٦) ج: «صفات صانعه».

بمنزلة إنكار العالم وجحده، لا فرق بينهما. بل دلالة الخالق على المخلوق، والفعال^(١) على الفعل، والصانع على أحوال المصنوع، عند العقول الزاكية المشرقة العلوية والفطر الصحيحة= أظهر من العكس.

والعارفون^(٢) أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه، إذا استدلّ النَّاسُ بصنعه وأفعاله عليه. ولا ريب أنَّهما طريقان صحيحان، كلُّ منهما حقٌّ، والقرآن مشتملٌ عليهما.

فأمَّا الاستدلالُ بالصَّنع فكثيرٌ. وأمَّا الاستدلالُ بالصَّانع فله شأنٌ، وهو الذي أشارت إليه الرُّسل بقولهم لأممهم: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ أي أَيْشَكُّ في الله حتَّى يُطْلَب إقامة الدليل على وجوده! وأيُّ دليل أصحُّ وأظهر من هذا المدلول! فكيف يُستدلُّ على الأظهر بالأخفى! ثمَّ نبَّهوا على الدليل بقولهم: ﴿فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٣) يقول: كيف تَطْلُبُ^(٤) الدليلَ على من هو دليلٌ على كلِّ شيء؟ وكان كثيراً يتمثل بهذا البيت:

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النَّهار إلى دليلٍ^(٥)

(١) ل، ج: «الفاعل».

(٢) ع: «العارفون».

(٣) ج: «رحمه الله». وفي ع: «تقي الدين بن تيمية».

(٤) م، ج، ع: «يُطلب».

(٥) البيت للمتنبي في «ديوانه» (ص ٣٣٤ - ط عزّام) وقد أنشده المؤلف في غير كتاب له، وسيأتي مرة أخرى في كتابنا هذا. والرواية: «في الأفهام».

ومن المعلوم^(١) أنّ وجودَ الرَّبِّ تعالى أظهرُ للعقول والفِطَر من وجود النّهار. ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتيّهما^(٢).

وإذا بطل قول هؤلاء بطل قول أهل الإلحاد^(٣) القائلين بوحدة الوجود وأنّه ما ثمَّ وجودٌ قديمٌ خالقٌ، ووجودٌ حادثٌ مخلوقٌ؛ بل وجودُ هذا العالم هو عينُ وجود الله، وهو حقيقةُ هذا العالم. فليس عند القوم ربٌّ وعبدٌ، ولا مالكٌ ومملوكٌ، ولا راحمٌ ومرحومٌ، ولا عابدٌ ومعبودٌ، ولا مستعينٌ ومستعانٌ به، ولا هادٍ ومهديٌّ، ولا منعمٌ ومنعمٌ عليه، ولا غضبانٌ ومغضوبٌ عليه بل الرَّبُّ هو نفسُ العبد وحقيقته، والمالكُ هو عين المملوك، والراحمُ عين المرحوم، والعابدُ نفس المعبود. وإنّما التّغاير أمرٌ اعتباريٌّ بحسبِ مظاهر الذات وتجلّياتها، فتظهر تارةً في صورة المعبود كما ظهرت في صورة فرعون، وفي صورة عبد كما ظهرت في صورة العبيد، وفي صورة هادٍ كما ظهرت في صورة الأنبياء عليهم السلام والرّسل والعلماء. والكلُّ من عينٍ واحدةٍ، بل هو العين الواحدة. فحقيقةُ العابد ووجوده وإنّيته^(٤): هي حقيقة المعبود

(١) ع: «ومعلوم».

(٢) ل: «فليتيّهما».

(٣) ما عدا م، ع: «الاتحاد»، وأشير إليها في هامش نسخة م، ولعله تصحيف.

(٤) ق، ل: «أينيته» ولكنها مغيرةٌ فيهما. وفي ش: «أينيته» نسبة إلى «أي». والمثبت من ج. في «تعريفات الجرجاني» (ص ٣٩ - ط فلوغل): «الإنّيّة: تحقُّق الوجود العيني من حيث مرتبة الذاتية». والوارد في ش، ق ليس غلطاً ولكنه غير مقصود هنا فيما يظهر. قال صاحب «الشفاء» في قسم المنطق - المدخل (ص ٤٦): «إنّ الدّاتِيّ الدالُّ على الماهية يقال له: المقول في جواب ما هو؟ والذاتِيّ الدالُّ على الإنّيّة يقال له: المقول في جواب أيُّ شيء هو في ذاته؟ أو أيُّ ما هو؟». الظاهر أن «الإنّيّة» في عبارة «الشفاء» =

ووجوده وإنيته.

فالفاتحة من أولها إلى آخرها تبين بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم.

فصل

والمقرؤون بالرَّبِّ تعالى أنه صانع العالم نوعان:

نوعٌ ينفي مبايئته لخلقه، ويقولون: لا مباين ولا محايث^(١)، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا يمينه ولا يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا فيه ولا بائن عنه. فتضمَّنُ الفاتحة للردِّ على هؤلاء من وجهين^(٢):

أحدهما: إثبات ربوبيته عزَّ وجلَّ للعالم، فإنَّ الرُّبُوبِيَّةَ المحضة تقتضي مبايئة الرَّبِّ للعالم بالذَّات، كما باينهم بالرُّبُوبِيَّةَ وبالصفات والأفعال. فمَنْ لم يُثبت ربًّا مباينًا للعالم فما أثبت ربًّا، فإنه إذا نفى المباينة لزمه أحدُ أمرين لزومًا لا انفكاك له عنه البتَّة: إمَّا أن يكون هو نفسَ هذا العالم، وحينئذٍ يصحُّ قوله، فإنَّ العالم لا يباين ذاته ونفسه. ومن هاهنا دخل أهلُ الوحدة، كانوا معطَّلةً أولًا، واتَّحاديةً ثانيًا. وإمَّا أن يقول: ما ثمَّ ربٌّ يكون مباينًا ولا محايثًا، ولا داخلًا ولا خارجًا، كما قالت^(٣) الدهريَّة المعطَّلة للصانع.

هذه تصحيف «الأيَّة». وانظر: «رسائل الكندي الفلسفية» (ص ١٢٩) — تعليق المحقق. و«المعجم الفلسفي» لجميل صليبا (ص ١٦٩ - ١٧١).

(١) ع: «مجانِب»، تصحيف.

(٢) لم يذكر المؤلف الوجه الثاني. ومن الغريب أنه لم يتفطَّن لذلك عند قراءة الكتاب عليه، لا هو ولا القراء.

(٣) ع: «قاله».

وأما هذا القول الثالث المشتمل على جمع النقيضين: إثبات الربِّ مغايراً^(١) للعالم مع نفي مبايئته للعالم، وإثبات خالق قائم بنفسه، لا في العالم ولا خارج العالم، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا يمينه ولا يساره^(٢) = فقول له خبيء^(٣)، والعقول لا تتصوره حتى تصدق به. فإذا استحال في العقل تصوُّره، فاستحالة التصديق به أظهر^(٤). وهو منطبق على العدم المحض والنفي الصُّرف، وصدقُه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقه على ربِّ العالمين.

فَضَعَ هذا النفي وهذه الألفاظ الدالة عليه^(٥) على العدم المستحيل، ثمَّ صَغَّها على الذات القائمة بنفسها، التي لم تحلَّ في العالم، ولا حلَّ العالم فيها، ثمَّ انظر أيُّ المعلومين أولى به؟ واستيقظ لنفسك، وقُمْ لله قومة مفكِّر في نفسه في الخلوة في هذا الأمر، متجرِّد عن المقالات وأربابها وعن الهوى والحمية والعصبية، صادق في طلب الهدى^(٦) من الله تعالى؛ فالله أكرم من أن يخيب عبداً هذا شأنه.

(١) ع: «ربُّ مغاير».

(٢) ع: «يسرته».

(٣) انظر مثله في «الصواعق» (١/ ٢٩٤). وقد ضبط في م: «خبيء». والخَبْءُ والخبيء والخبيثة: الشيء المستور. يعني نفي الذات.

(٤) ع: «أظهر وأظهر».

(٥) «عليه» ساقط من ش، م.

(٦) ع: «الهداية».

وهذه المسألة لا تحتاج إلى أكثر^(١) من إثبات ربٍّ قائم بنفسه مباين لخلقه، بل هذا نفس ترجمتها.

فصل (٢)

ثمّ المثبتون للخالق تعالى نوعان: أهل توحيد، وأهل إشراك.
وأهل الإشراك نوعان:

أحدهما: أهل الإشراك به في ربوبيّته وإلهيّته كالمجوس ومن ضاهاهم من القدريّة، فإنّهم^(٢) يثبتون مع الله خالقًا آخر، وإن لم يقولوا: إنّهُ مكافئٌ له. والقدريّة المجوسيّة تُثبت مع الله خالقين للأفعال، ليست أفعالهم مقدورةً لله ولا مخلوقةً له^(٣)، وهي صادرةٌ بغير مشيئته، ولا قدرة له عليها، ولا هو الذي جعل أربابها فاعلين، بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين! فربوبيّة العالم الكاملة المطلقة الشاملة تُبطل أقوال هؤلاء كلّهم، لأنّها تقتضي ربوبيّة لجميع ما فيه من الدّوات والصّفات والحركات والأفعال.

وحقيقة قول القدريّة المجوسيّة: أنّه تعالى ليس ربًّا لأفعال الحيوان، ولا تناولتها ربوبيّته، إذ كيف تتناول ما لا يدخل تحت قدرته ومشيّته وخلقه؟ مع أنّ في عموم حمده ما يقتضي حمده على طاعات خلقه، إذ هو المعين عليها والموفق لها، والذي شاءها منهم، كما قال في غير موضع من كتابه: ﴿وَمَا

(١) ج: «الأكثر» وكذا كان في ق، ل ثمّ أصلح فيهما. وفي ش: «إلا» ثم يياض بقدر كلمة.

(٢) يإزائه في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه».

(٣) يعني: المجوس.

(٤) ع: «الهم»، تحريف.

تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴿[الإنسان: ٣٠، التكويد: ٢٩]. فهو محمودٌ على أن شاءها لهم، وجعلهم فاعليها^(١) بقدرته ومشيتته، فهو المحمود عليها في الحقيقة. وعندهم أنهم هم المحمودون عليها، فلهم الحمدُ على فعلها، وليس لله حمدٌ على نفس فاعليتها عندهم، ولا على ثوابه وجزائه عليها. أمّا الأول، فلأن فاعليتها بهم، لا به. وأمّا الثاني، فلأن الجزاء مستحقٌ عليه استحقاق الأجرة على المستأجر، فهو محضُ حقهم الذي عاوضوه عليه.

وفي قوله: ﴿إِيَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾^(٢) ردُّ ظاهرٌ عليهم، إذ استعانتهم به إنما تكون على شيء هو بيده وتحت قدرته ومشيتته، فكيف يستعين مَنْ بيده الفعل وهو موجد - إن شاء أوجده، وإن شاء لم يوجده - بمن ليس ذلك الفعل بيده، ولا هو داخلٌ تحت قدرته^(٣) ولا مشيتته!

وفي قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أيضًا ردُّ عليهم، فإن الهداية المطلقة التامة هي المستلزمة لحصول الاهتداء، ولولا أنها بيده تعالى دونهم ما^(٤) سألوه إياها. وهي^(٥) المتضمنة للإرشاد والبيان والتوفيق والاقتدار^(٦)

(١) في الأصل: «شاءها لهم منهم لهم فاعليها» مع الضرب على «لهم» الأولى. وكذا «منهم...» في ل، م، ش، فغير في ل إلى «منهم فهم فاعلوها» كما في ج. وغير في ش إلى «منهم فجعلهم فاعليها»، ونحوه في م والمثبت من ع.

(٢) كذا في الأصل وغيره دون الواو قبلها. وفي ش وردت الآية كاملة.

(٣) ش: «تصرفه»، وأشير في هامش م إلى هذه النسخة.

(٤) ع: «لما».

(٥) ل: «فهي».

(٦) ع: «الإقدار».

وجعلهم مهتدين. وليس مطلوبهم مجرد البيان والدلالة كما ظنته القدرية، لأن هذا القدر وحده لا يوجب الهدى، ولا ينجي من الردى، وهو حاصل لغيرهم من الكفار الذين استحبوا العمى على الهدى، واشتروا الضلالة بالهدى.

فصل

النوع الثاني: أهل الإشراك به في إلهيته. وهم المقرون بأنه وحده رب كل شيء ومليكه وخالقه، وأنه ربهم ورب آبائهم الأولين، ورب السماوات السبع ورب العرش العظيم. وهم مع هذا يعبدون غيره ويعبدون به سواه في المحبة والطاعة والتعظيم، وهم الذين اتخذوا من دونه أندادا. فهؤلاء لم يوفوا ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ حقه، وإن كان لهم نصيب من «نعبدك»، لكن ليس لهم نصيب من ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ المتضمن معنى: لا نعبد إلا إياك حبا وخوفا ورجاء وطاعة وتعظيما.

ف﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ تحقيق لهذا التوحيد وإبطال للشرك في الإلهية، كما أن ﴿إِيَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾ تحقيق لتوحيد الربوبية وإبطال للشرك به. وكذلك قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^(١) صراط الذين أنعمت عليهم، فإنهم أهل التوحيد، وهم أهل تحقيق ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾. وأهل الإشراك هم أهل الغضب والضلال.

فصل

في تضمنها الرد على الجهمية معطلة الصفات

وذلك من وجوه:

أحدها^(١): من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾، فإن إثبات الحمد الكامل له

(١) والوجه الأخرى ما يليه من إثبات صفات الرحمة، والربوبية، والإلهية.

يقتضي ثبوت كل ما يُحمد عليه من صفات كماله ونعوت جلاله؛ إذ مَنْ عَدِمَ صفات الكمال فليس بمحمودٍ على الإطلاق، وغايته أنه محمودٌ من وجهٍ دون وجهٍ. ولا يكون محمودًا بكل وجهٍ وبكل اعتبارٍ لجميع^(١) أنواع الحمد إلا مَنْ استولى على صفات الكمال جميعها، فلو عَدِمَ منها صفةً واحدةً لنقص من حمده بحسبها.

وكذلك في إثبات صفة الرحمة له ما يتضمن إثبات الصفات التي تلزمها^(٢) من الحياة والإرادة والقدرة والسمع والبصر، وغيرها. وكذلك صفة الربوبية تستلزم جميع صفات الفعل، وصفة الإلهية تستلزم جميع أوصاف الكمال ذاتًا وأفعالًا، كما تقدّم بيانه^(٣).

فكونه محمودًا إلهًا ربًّا رحمانًا رحيمًا ملكًا معبودًا مستعانًا هاديًا منعمًا يرضى ويغضب، مع نفي قيام الصفات به = جمعٌ بين النقيضين، وهو من أمحل المحال.

وهذه الطريق تتضمن إثبات الصفات الخبرية من وجهين:

أحدهما: أنّها^(٤) من لوازم كماله المطلق، فإن استواءه على عرشه من لوازم علوه، ونزوله سبحانه كل ليلة إلى سماء الدنيا في نصف الليل الثاني من

(١) متعلق بكلمة «اعتبار». ولم ينقط أوله في الأصل، فيحتمل قراءة «بجميع» كما في ع والنسخ المطبوعة.

(٢) ع: «تستلزمها».

(٣) في (ص ٤٩ وما بعدها).

(٤) ج، ش: «أنه»، وكذا كان في غيرهما ما عدا ع ثم أصلح.

لوازم رحمته وربوبيّته. ورضاه وفرحه وحبّه وغضبه وبغضه^(١) وسخطه من لوازم إرادته ومشيتته وملكه وربوبيّته. وهكذا سائر الصفات الخبريّة.

الوجه الثاني: أنّ السّمع ورد بها ثناءً على الله ومدحاً له، وتعرّفاً منه إلى عباده بها، فجحدها وتحريفها عمّا دلّت عليه وأريد بها مناقض لما جاءت له. فلك أن تستدلّ بطريق السّمع على أنّها كمال، وأن تستدلّ بالعقل كما تقدّم.

فصل

في تضمّنها الرّدّ على الجبريّة

وذلك من وجوه:

أحدها: من إثبات عموم حمده سبحانه، فإنّه يقتضي أن لا يعاقب عبده على ما لا قدرة لهم عليه، ولا هو من فعلهم؛ بل هو بمنزلة ألوانهم وطولهم وقصرهم. بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم، فهو الفاعل لقبائحهم في الحقيقة، وهو المعاقب لهم عليها. فحمده^(٢) يأبى ذلك أشدّ الإباء، وينفيه أعظم النّفي. فتعالى من له الحمد عن ذلك علواً كبيراً. بل إنّما يعاقبهم على نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقةً، فهي أفعالهم لا أفعاله، وإنّما أفعاله العدل والإحسان والخيرات.

(١) «وغضبه» مكتوب في الأصل فوق «وبغضه». وفي هامش ل مع إشارة للحق: «خ وبغضه». وكتب بعضهم «وبغضه» في هامش م يريد أنه صواب «وبغضه»، ولم يرد «بغضه» في ع. والكلمتان ساقطتان من ش. والمثبت من ج.

(٢) في ع بعده زيادة: «عليها».

الثاني^(١): إثبات رحمته ورحمانيته ينفي ذلك، إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط: أن يكون رحماناً رحيماً ويعاقب العبد على ما لا قدرة له عليه ولا هو من فعله، بل يكلفه ما لا يطيقه ولا له عليه قدرة البتة، ثم يعاقبه عليه. وهل هذا إلا ضد الرحمة ونقض لها وإبطال؟ وهل يصح في معقول أحد اجتماع ذلك والرحمة التامة الكاملة في ذات واحدة؟

الثالث^(٢): إثبات العبادة والاستعانة لهم ونسبتها إليهم بقولهم: «نعبد، ونستعين»، وهي نسبة حقيقية لا مجازية. والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التي هي من أفعال عبيده، بل العبد حقيقة هو العابد المستعين، والله المعبود المستعان.

فصل

في بيان تضمّنها للردّ على القائلين بالموجب بالذات بدون الاختيار والمشية، وبيان أنه فاعل مختار

وذلك من وجوه:

أحدها: من إثبات حمده، إذ كيف يُحمد على ما ليس مختاراً لوجوده ولا هو بمشيئته وفعله؟ وهل يصحّ حمد الماء على آثاره وموجباته، أو النار والحديد وغيرها في عقل أو فطرة؟ وإنما يُحمد الفاعل المختار بقدرته ومشيته على أفعاله الحميدة. هذا الذي ليس في العقول والفطر سواء، فخلاؤه خارج عن الفطرة والعقل. وهو لا ينكر خروجه عن الشرائع

(١) ع: «الوجه الثاني».

(٢) ع: «الوجه الثالث».

والتنبؤات، بل يتبجح بذلك ويعُدّه فخراً.

الثاني: إثبات ربوبيّة تعالى يقتضي فعله بمشيئته واختياره وتديره وقدرته. وليس يصحّ في عقل ولا فطرة ربويّة الشمس لضوئها، والماء لتبريده وللنبات^(١) الحاصل به، ولا ربويّة شيء أبداً لما لا قدرة له عليه البتّة. وهل هذا إلّا تصريح بجحد الربويّة؟ فالقوم كنوا للأغمار، وصرّحوا لأولي الأفهام!

الثالث: إثبات ملكه. وحصول ملك لمن لا اختيار له ولا فعل ولا مشيئة غير معقول، بل كلّ مملوك له مشيئة واختيار وفعل أتمّ من هذا الملك وأكمل. ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

الرابع: من كونه مستعاناً، فإنّ الاستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محالّ.

الخامس: من كونه مسؤولاً أن يهدي عباده، فسؤال من لا اختيار له محالّ^(٢). وكذلك كونه منعماً.

فصل

في بيان تضمّنها للرّدّ على منكري تعلّق علمه تعالى بالجزئيات

وذلك من وجوه:

أحدها: كمال حمده، إذ كيف يستحقّ الحمد من لا يعلم شيئاً من العالم

(١) ج، ش: «والنبات»، وكذا غير في ل، م.

(٢) العبارة: «الخامس... محال» ساقطة من ع لانتقال النظر.

وأحواله وتفصيله، ولا عدد الأفلاك، ولا عدد النجوم، ولا من يطيعه ممن يعصيه، ولا من يدعوه ممن لا يدعوه!

الثاني: أن هذا مستحيل أن يكون إلهاً وأن يكون رباً، فلا بد للإله المعبود والرب المدبر من أن يعلم عابده ويعلم حاله.

الثالث: من إثبات رحمته، فإنه يستحيل أن يرحم من لا يعلمه.

الرابع: إثبات ملكه، فإن ملكاً لا يعرف أحداً من رعيته البتة، ولا شيئاً من أحوال مملكته البتة، ليس بملك بوجه من الوجوه.

الخامس: كونه مستعاناً.

السادس: كونه مسؤولاً أن يهدي سائله ويحييه.

السابع: كونه هادياً.

الثامن: كونه منعماً.

التاسع: كونه غضباناً^(١) على من خالفه.

العاشر: كونه مجازياً يدين الناس بأعمالهم يوم الدين.

فنفي علمه بالجزئيات مبطل لذلك كله.

فصل

في بيان تضمينها للرد على منكري النبوات

وذلك من وجوه:

أحدها: إثبات حمده التام، فإنه يقتضي كمال حكمته، وأن لا يخلق

(١) غير في ل إلى «يغضب». وفي ج: «غضباناً».

خلقه عبثاً، ولا يتركهم سدئ لا يؤمرون ولا ينهون. ولذلك نزه نفسه عن هذا في غير موضع من كتابه، وأخبر أن مَنْ أنكر الرسالة والنُّبوة وأن يكون أنزل^(١) على بشرٍ من شيء، فإنه ما عرفه حق معرفته، ولا عظمه حق عظمته، ولا قدره حق قدره؛ بل نسبه إلى ما لا يليق به، ويأباه حمده ومجده.

فَمَنْ أعطى الحمدَ حقَّه علماً ومعرفةً وبصيرةً استنبطَ منه «أشهد أن محمداً رسولُ الله»، كما يستنبط منه «أشهد أن لا إله إلا الله»، وعلمَ قطعاً أن تعطيلَ النُّبواتِ في منافاته للحمد كتعطيل صفات^(٢) الكمال وكإثبات الشركاء والأنداد له^(٣).

الثاني: إثباتُ الإلهية^(٤) وكونه إلهًا، فإن ذلك مستلزمٌ لكونه معبودًا مطاعًا. ولا سبيل إلى معرفة ما يُعبد به ويطاع إلا من جهة رسله.

الثالث^(٥): كونه ربًّا، فإنَّ الرُّبوبيَّةَ تقتضي أمرَ العباد ونهيهم، وجزاء محسنهم بإحسانه ومسيئهم بإساءته. هذا حقيقة الرُّبوبيَّة، وذلك لا يتمُّ إلا بالرسالة والنُّبوة.

الرابع: كونه رحمانًا رحيمًا، فإنَّ كمالَ رحمته أن يعرفَ عباده نفسه وصفاته، ويدلِّهم على ما يقرُّبهم إليه ويباعدُهم منه، ويشيَّبهم على طاعته

(١) ع: «ما أنزل». يعني: واعتقد أن يكون....

(٢) لفظ «صفات» من ع وحدها.

(٣) «له» ساقط من ع.

(٤) ش: «الألوهية». وفي ع: «إلهيته».

(٥) ع: «والثالث».

ويجزئهم بالحسنى. وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة، فكانت رحمته مقتضية لها^(١).

الخامس: ملكه، فإنَّ المُلْكَ يقتضي التصرُّفَ بالقول، كما أنَّ المِلْكَ يقتضي التصرُّفَ بالفعل. فالملِكُ: المتصرِّفُ بأمره وقوله، فتُنْفَذُ^(٢) أوامره ومراسيمه حيث شاء. والمالك: المتصرِّفُ في ملكه بفعله. والله له المُلْكُ، وله المِلْكُ، فهو المتصرِّفُ في خلقه بالقول والفعل.

فتصرُّفه^(٣) بقوله نوحان: تصرِّفُ بكلماته الكونيَّة، وتصرِّفُ بكلماته الدِّينيَّة، وكما أنَّ المُلْكَ بهما. فإرساؤُ الرُّسل موجبُ كمالِ ملكه وسلطانه. وهذا هو المُلْكُ المعقول في فطر النَّاس وعقولهم، فكلُّ مِلِكٍ لا تكون^(٤) له رسلٌ يبيِّنها في أقطار مملكته فليس بمَلِكٍ.

وبهذه الطَّرِيق يُعَلِّمُ^(٥) وجودُ ملائكته^(٦)، وأنَّ الإيمانَ بهم من لوازم الإيمان بملكه، فإنَّهم رسلُ الله في خلقه وأمره.

السادس: ثبوتُ يوم الدِّين، وهو يوم الجزاء الذي يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيراً وشرّاً. وهذا لا يكون إلا بعد ثبوت الرسالة والنبوة وقيام

(١) الجملة «فكانت... لها» ساقطة من ش.

(٢) كذا ضبط في ش بضم التاء وفتح النون. وفي ج، ل: «فينفذ». وهو مهمل في ق، م.

(٣) ع: «وتصرِّفه».

(٤) أهمل حرف المضارع في ق، م. وفي غيرهما: «يكون». وقول المؤلف: «يبيِّنها» يناسب ما أثبت.

(٥) ش: «يعرف».

(٦) ع: «الملائكة».

الحبّة التي بسببها يدان^(١) المطيع والعاصي.

السابع: كونه معبودًا، فإنّه لا يُعبد إلّا بما يحبّه ويرضاه، ولا سبيل للخلق إلى معرفة ذلك إلّا من جهة رسله. فإنكارُ رسله إنكارٌ لكونه معبودًا.

الثامن: كونه^(٢) هاديًا إلى الصّراط المستقيم، وهو معرفة الحقّ والعمل به. وهو أقربُ الطُّرق الموصلة إلى المطلوب، فإنّ الخطّ المستقيم هو أقرب خطّ فاصل^(٣) بين نقطتين. وذلك لا يُعلم إلّا من جهة الرُّسل قطعًا، فتوقّفه على الرُّسل ضروريٌّ، أعظم من توقّف الطريق الحسيّ على سلامة الحواسّ.

التاسع: كونه منعمًا على أهل الهداية إلى الصّراط المستقيم، فإنّ إنعامه عليهم إنّما تمّ بإرسال الرُّسل إليهم، وجعلهم قابليين لرسالاته^(٤)، مستجيبين لدعوته. وبذلك ذكّرهم منته^(٥) عليهم وإنعامه في كتابه.

العاشر: انقسام خلقه إلى منعمٍ عليهم، ومغضوبٍ عليهم، وضالّين. فإنّ

(١) هكذا في ج، ع، وفي غيرهما «مدار»، فعُدل في ل كما في ج، ع. وغير «بسببها» في ش إلى «عليها»، وأشير إلى هذه النسخة في هامش م. أما الأصل فكان فيه: «سببها مدار»، فغيّر «مدار» إلى «إنذار»، والمفترض أن يكون هذا الإصلاح صادرًا عن قراءة النسخة على المصنّف، ولكن لم يتجه معناه.

(٢) ش: «من كونه».

(٣) كذا في الأصل وغيره هنا وفيما سبق (ص ١٥) والصواب: «واصل». وفي نشرة الفقي: «موصل».

(٤) ع: «لرسالته».

(٥) م، ش: «منته». وفي ج: «منه».

هذا الانقسام ضروريٌ بحسب انقسامهم في معرفة الحق والعمل به إلى عالم به عاملٌ بموجبه وهم أهل النعمة، وعالم به معانٍد له وهم أهل الغضب، وجاهلٌ به وهم الضالون. وهذا الانقسام^(١) إنما نشأ بعد إرسال الرسل، فلو لا الرسل لكانوا أمةً واحدةً. فانقسامهم إلى هذه الأقسام مستحيلٌ بدون الرسالة، وهذا الانقسام ضروريٌ بحسب الواقع، فالرسالة ضروريةٌ.

وقد تبين لك بهذه الطريق وبالتي قبلها تضمُّنها^(٢) للردِّ على من أنكر المعاد الجسمانيّ وقيامه الأبدان، وعرفت اقتضاءها ضرورةً لثبوت الثواب والعقاب والأمر والنهي. وهو الحق الذي خلقت به وله السماوات والأرض والدُّنيا والآخرة، وهو مقتضى الخلق والأمر، ونفيه نفيٌّ لهما.

فصل

وإذا^(٣) ثبتت النبوات والرسالة ثبتت صفة التكلم والتكليم. فإن حقيقة الرسالة تبليغ كلام المرسل، فإذا لم يكن ثمَّ^(٤) كلامٌ فماذا يبلغ الرسول! بل كيف يُعقل كونه رسولاً! ولهذا قال غير واحدٍ من السلف: من أنكر أن يكون الله متكلماً وأن يكون القرآن كلامه، فقد أنكر رسالة محمد ﷺ، بل ورسالة جميع الرسل التي حقيقتها تبليغُ كلام الربِّ تبارك وتعالى^(٥). ولهذا قال منكرو رسالته ﷺ عن القرآن: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّؤْتَرٌ﴾ ^(٦) ^(٧) ^(٨) ^(٩) ^(١٠) ^(١١) ^(١٢) ^(١٣) ^(١٤) ^(١٥) ^(١٦) ^(١٧) ^(١٨) ^(١٩) ^(٢٠) ^(٢١) ^(٢٢) ^(٢٣) ^(٢٤) ^(٢٥) ^(٢٦) ^(٢٧) ^(٢٨) ^(٢٩) ^(٣٠) ^(٣١) ^(٣٢) ^(٣٣) ^(٣٤) ^(٣٥) ^(٣٦) ^(٣٧) ^(٣٨) ^(٣٩) ^(٤٠) ^(٤١) ^(٤٢) ^(٤٣) ^(٤٤) ^(٤٥) ^(٤٦) ^(٤٧) ^(٤٨) ^(٤٩) ^(٥٠) ^(٥١) ^(٥٢) ^(٥٣) ^(٥٤) ^(٥٥) ^(٥٦) ^(٥٧) ^(٥٨) ^(٥٩) ^(٦٠) ^(٦١) ^(٦٢) ^(٦٣) ^(٦٤) ^(٦٥) ^(٦٦) ^(٦٧) ^(٦٨) ^(٦٩) ^(٧٠) ^(٧١) ^(٧٢) ^(٧٣) ^(٧٤) ^(٧٥) ^(٧٦) ^(٧٧) ^(٧٨) ^(٧٩) ^(٨٠) ^(٨١) ^(٨٢) ^(٨٣) ^(٨٤) ^(٨٥) ^(٨٦) ^(٨٧) ^(٨٨) ^(٨٩) ^(٩٠) ^(٩١) ^(٩٢) ^(٩٣) ^(٩٤) ^(٩٥) ^(٩٦) ^(٩٧) ^(٩٨) ^(٩٩) ^(١٠٠) ^(١٠١) ^(١٠٢) ^(١٠٣) ^(١٠٤) ^(١٠٥) ^(١٠٦) ^(١٠٧) ^(١٠٨) ^(١٠٩) ^(١١٠) ^(١١١) ^(١١٢) ^(١١٣) ^(١١٤) ^(١١٥) ^(١١٦) ^(١١٧) ^(١١٨) ^(١١٩) ^(١٢٠) ^(١٢١) ^(١٢٢) ^(١٢٣) ^(١٢٤) ^(١٢٥) ^(١٢٦) ^(١٢٧) ^(١٢٨) ^(١٢٩) ^(١٣٠) ^(١٣١) ^(١٣٢) ^(١٣٣) ^(١٣٤) ^(١٣٥) ^(١٣٦) ^(١٣٧) ^(١٣٨) ^(١٣٩) ^(١٤٠) ^(١٤١) ^(١٤٢) ^(١٤٣) ^(١٤٤) ^(١٤٥) ^(١٤٦) ^(١٤٧) ^(١٤٨) ^(١٤٩) ^(١٥٠) ^(١٥١) ^(١٥٢) ^(١٥٣) ^(١٥٤) ^(١٥٥) ^(١٥٦) ^(١٥٧) ^(١٥٨) ^(١٥٩) ^(١٦٠) ^(١٦١) ^(١٦٢) ^(١٦٣) ^(١٦٤) ^(١٦٥) ^(١٦٦) ^(١٦٧) ^(١٦٨) ^(١٦٩) ^(١٧٠) ^(١٧١) ^(١٧٢) ^(١٧٣) ^(١٧٤) ^(١٧٥) ^(١٧٦) ^(١٧٧) ^(١٧٨) ^(١٧٩) ^(١٨٠) ^(١٨١) ^(١٨٢) ^(١٨٣) ^(١٨٤) ^(١٨٥) ^(١٨٦) ^(١٨٧) ^(١٨٨) ^(١٨٩) ^(١٩٠) ^(١٩١) ^(١٩٢) ^(١٩٣) ^(١٩٤) ^(١٩٥) ^(١٩٦) ^(١٩٧) ^(١٩٨) ^(١٩٩) ^(٢٠٠) ^(٢٠١) ^(٢٠٢) ^(٢٠٣) ^(٢٠٤) ^(٢٠٥) ^(٢٠٦) ^(٢٠٧) ^(٢٠٨) ^(٢٠٩) ^(٢١٠) ^(٢١١) ^(٢١٢) ^(٢١٣) ^(٢١٤) ^(٢١٥) ^(٢١٦) ^(٢١٧) ^(٢١٨) ^(٢١٩) ^(٢٢٠) ^(٢٢١) ^(٢٢٢) ^(٢٢٣) ^(٢٢٤) ^(٢٢٥) ^(٢٢٦) ^(٢٢٧) ^(٢٢٨) ^(٢٢٩) ^(٢٣٠) ^(٢٣١) ^(٢٣٢) ^(٢٣٣) ^(٢٣٤) ^(٢٣٥) ^(٢٣٦) ^(٢٣٧) ^(٢٣٨) ^(٢٣٩) ^(٢٤٠) ^(٢٤١) ^(٢٤٢) ^(٢٤٣) ^(٢٤٤) ^(٢٤٥) ^(٢٤٦) ^(٢٤٧) ^(٢٤٨) ^(٢٤٩) ^(٢٥٠) ^(٢٥١) ^(٢٥٢) ^(٢٥٣) ^(٢٥٤) ^(٢٥٥) ^(٢٥٦) ^(٢٥٧) ^(٢٥٨) ^(٢٥٩) ^(٢٦٠) ^(٢٦١) ^(٢٦٢) ^(٢٦٣) ^(٢٦٤) ^(٢٦٥) ^(٢٦٦) ^(٢٦٧) ^(٢٦٨) ^(٢٦٩) ^(٢٧٠) ^(٢٧١) ^(٢٧٢) ^(٢٧٣) ^(٢٧٤) ^(٢٧٥) ^(٢٧٦) ^(٢٧٧) ^(٢٧٨) ^(٢٧٩) ^(٢٨٠) ^(٢٨١) ^(٢٨٢) ^(٢٨٣) ^(٢٨٤) ^(٢٨٥) ^(٢٨٦) ^(٢٨٧) ^(٢٨٨) ^(٢٨٩) ^(٢٩٠) ^(٢٩١) ^(٢٩٢) ^(٢٩٣) ^(٢٩٤) ^(٢٩٥) ^(٢٩٦) ^(٢٩٧) ^(٢٩٨) ^(٢٩٩) ^(٣٠٠) ^(٣٠١) ^(٣٠٢) ^(٣٠٣) ^(٣٠٤) ^(٣٠٥) ^(٣٠٦) ^(٣٠٧) ^(٣٠٨) ^(٣٠٩) ^(٣١٠) ^(٣١١) ^(٣١٢) ^(٣١٣) ^(٣١٤) ^(٣١٥) ^(٣١٦) ^(٣١٧) ^(٣١٨) ^(٣١٩) ^(٣٢٠) ^(٣٢١) ^(٣٢٢) ^(٣٢٣) ^(٣٢٤) ^(٣٢٥) ^(٣٢٦) ^(٣٢٧) ^(٣٢٨) ^(٣٢٩) ^(٣٣٠) ^(٣٣١) ^(٣٣٢) ^(٣٣٣) ^(٣٣٤) ^(٣٣٥) ^(٣٣٦) ^(٣٣٧) ^(٣٣٨) ^(٣٣٩) ^(٣٤٠) ^(٣٤١) ^(٣٤٢) ^(٣٤٣) ^(٣٤٤) ^(٣٤٥) ^(٣٤٦) ^(٣٤٧) ^(٣٤٨) ^(٣٤٩) ^(٣٥٠) ^(٣٥١) ^(٣٥٢) ^(٣٥٣) ^(٣٥٤) ^(٣٥٥) ^(٣٥٦) ^(٣٥٧) ^(٣٥٨) ^(٣٥٩) ^(٣٦٠) ^(٣٦١) ^(٣٦٢) ^(٣٦٣) ^(٣٦٤) ^(٣٦٥) ^(٣٦٦) ^(٣٦٧) ^(٣٦٨) ^(٣٦٩) ^(٣٧٠) ^(٣٧١) ^(٣٧٢) ^(٣٧٣) ^(٣٧٤) ^(٣٧٥) ^(٣٧٦) ^(٣٧٧) ^(٣٧٨) ^(٣٧٩) ^(٣٨٠) ^(٣٨١) ^(٣٨٢) ^(٣٨٣) ^(٣٨٤) ^(٣٨٥) ^(٣٨٦) ^(٣٨٧) ^(٣٨٨) ^(٣٨٩) ^(٣٩٠) ^(٣٩١) ^(٣٩٢) ^(٣٩٣) ^(٣٩٤) ^(٣٩٥) ^(٣٩٦) ^(٣٩٧) ^(٣٩٨) ^(٣٩٩) ^(٤٠٠) ^(٤٠١) ^(٤٠٢) ^(٤٠٣) ^(٤٠٤) ^(٤٠٥) ^(٤٠٦) ^(٤٠٧) ^(٤٠٨) ^(٤٠٩) ^(٤١٠) ^(٤١١) ^(٤١٢) ^(٤١٣) ^(٤١٤) ^(٤١٥) ^(٤١٦) ^(٤١٧) ^(٤١٨) ^(٤١٩) ^(٤٢٠) ^(٤٢١) ^(٤٢٢) ^(٤٢٣) ^(٤٢٤) ^(٤٢٥) ^(٤٢٦) ^(٤٢٧) ^(٤٢٨) ^(٤٢٩) ^(٤٣٠) ^(٤٣١) ^(٤٣٢) ^(٤٣٣) ^(٤٣٤) ^(٤٣٥) ^(٤٣٦) ^(٤٣٧) ^(٤٣٨) ^(٤٣٩) ^(٤٤٠) ^(٤٤١) ^(٤٤٢) ^(٤٤٣) ^(٤٤٤) ^(٤٤٥) ^(٤٤٦) ^(٤٤٧) ^(٤٤٨) ^(٤٤٩) ^(٤٥٠) ^(٤٥١) ^(٤٥٢) ^(٤٥٣) ^(٤٥٤) ^(٤٥٥) ^(٤٥٦) ^(٤٥٧) ^(٤٥٨) ^(٤٥٩) ^(٤٦٠) ^(٤٦١) ^(٤٦٢) ^(٤٦٣) ^(٤٦٤) ^(٤٦٥) ^(٤٦٦) ^(٤٦٧) ^(٤٦٨) ^(٤٦٩) ^(٤٧٠) ^(٤٧١) ^(٤٧٢) ^(٤٧٣) ^(٤٧٤) ^(٤٧٥) ^(٤٧٦) ^(٤٧٧) ^(٤٧٨) ^(٤٧٩) ^(٤٨٠) ^(٤٨١) ^(٤٨٢) ^(٤٨٣) ^(٤٨٤) ^(٤٨٥) ^(٤٨٦) ^(٤٨٧) ^(٤٨٨) ^(٤٨٩) ^(٤٩٠) ^(٤٩١) ^(٤٩٢) ^(٤٩٣) ^(٤٩٤) ^(٤٩٥) ^(٤٩٦) ^(٤٩٧) ^(٤٩٨) ^(٤٩٩) ^(٥٠٠) ^(٥٠١) ^(٥٠٢) ^(٥٠٣) ^(٥٠٤) ^(٥٠٥) ^(٥٠٦) ^(٥٠٧) ^(٥٠٨) ^(٥٠٩) ^(٥١٠) ^(٥١١) ^(٥١٢) ^(٥١٣) ^(٥١٤) ^(٥١٥) ^(٥١٦) ^(٥١٧) ^(٥١٨) ^(٥١٩) ^(٥٢٠) ^(٥٢١) ^(٥٢٢) ^(٥٢٣) ^(٥٢٤) ^(٥٢٥) ^(٥٢٦) ^(٥٢٧) ^(٥٢٨) ^(٥٢٩) ^(٥٣٠) ^(٥٣١) ^(٥٣٢) ^(٥٣٣) ^(٥٣٤) ^(٥٣٥) ^(٥٣٦) ^(٥٣٧) ^(٥٣٨) ^(٥٣٩) ^(٥٤٠) ^(٥٤١) ^(٥٤٢) ^(٥٤٣) ^(٥٤٤) ^(٥٤٥) ^(٥٤٦) ^(٥٤٧) ^(٥٤٨) ^(٥٤٩) ^(٥٥٠) ^(٥٥١) ^(٥٥٢) ^(٥٥٣) ^(٥٥٤) ^(٥٥٥) ^(٥٥٦) ^(٥٥٧) ^(٥٥٨) ^(٥٥٩) ^(٥٦٠) ^(٥٦١) ^(٥٦٢) ^(٥٦٣) ^(٥٦٤) ^(٥٦٥) ^(٥٦٦) ^(٥٦٧) ^(٥٦٨) ^(٥٦٩) ^(٥٧٠) ^(٥٧١) ^(٥٧٢) ^(٥٧٣) ^(٥٧٤) ^(٥٧٥) ^(٥٧٦) ^(٥٧٧) ^(٥٧٨) ^(٥٧٩) ^(٥٨٠) ^(٥٨١) ^(٥٨٢) ^(٥٨٣) ^(٥٨٤) ^(٥٨٥) ^(٥٨٦) ^(٥٨٧) ^(٥٨٨) ^(٥٨٩) ^(٥٩٠) ^(٥٩١) ^(٥٩٢) ^(٥٩٣) ^(٥٩٤) ^(٥٩٥) ^(٥٩٦) ^(٥٩٧) ^(٥٩٨) ^(٥٩٩) ^(٦٠٠) ^(٦٠١) ^(٦٠٢) ^(٦٠٣) ^(٦٠٤) ^(٦٠٥) ^(٦٠٦) ^(٦٠٧) ^(٦٠٨) ^(٦٠٩) ^(٦١٠) ^(٦١١) ^(٦١٢) ^(٦١٣) ^(٦١٤) ^(٦١٥) ^(٦١٦) ^(٦١٧) ^(٦١٨) ^(٦١٩) ^(٦٢٠) ^(٦٢١) ^(٦٢٢) ^(٦٢٣) ^(٦٢٤) ^(٦٢٥) ^(٦٢٦) ^(٦٢٧) ^(٦٢٨) ^(٦٢٩) ^(٦٣٠) ^(٦٣١) ^(٦٣٢) ^(٦٣٣) ^(٦٣٤) ^(٦٣٥) ^(٦٣٦) ^(٦٣٧) ^(٦٣٨) ^(٦٣٩) ^(٦٤٠) ^(٦٤١) ^(٦٤٢) ^(٦٤٣) ^(٦٤٤) ^(٦٤٥) ^(٦٤٦) ^(٦٤٧) ^(٦٤٨) ^(٦٤٩) ^(٦٥٠) ^(٦٥١) ^(٦٥٢) ^(٦٥٣) ^(٦٥٤) ^(٦٥٥) ^(٦٥٦) ^(٦٥٧) ^(٦٥٨) ^(٦٥٩) ^(٦٦٠) ^(٦٦١) ^(٦٦٢) ^(٦٦٣) ^(٦٦٤) ^(٦٦٥) ^(٦٦٦) ^(٦٦٧) ^(٦٦٨) ^(٦٦٩) ^(٦٧٠) ^(٦٧١) ^(٦٧٢) ^(٦٧٣) ^(٦٧٤) ^(٦٧٥) ^(٦٧٦) ^(٦٧٧) ^(٦٧٨) ^(٦٧٩) ^(٦٨٠) ^(٦٨١) ^(٦٨٢) ^(٦٨٣) ^(٦٨٤) ^(٦٨٥) ^(٦٨٦) ^(٦٨٧) ^(٦٨٨) ^(٦٨٩) ^(٦٩٠) ^(٦٩١) ^(٦٩٢) ^(٦٩٣) ^(٦٩٤) ^(٦٩٥) ^(٦٩٦) ^(٦٩٧) ^(٦٩٨) ^(٦٩٩) ^(٧٠٠) ^(٧٠١) ^(٧٠٢) ^(٧٠٣) ^(٧٠٤) ^(٧٠٥) ^(٧٠٦) ^(٧٠٧) ^(٧٠٨) ^(٧٠٩) ^(٧١٠) ^(٧١١) ^(٧١٢) ^(٧١٣) ^(٧١٤) ^(٧١٥) ^(٧١٦) ^(٧١٧) ^(٧١٨) ^(٧١٩) ^(٧٢٠) ^(٧٢١) ^(٧٢٢) ^(٧٢٣) ^(٧٢٤) ^(٧٢٥) ^(٧٢٦) ^(٧٢٧) ^(٧٢٨) ^(٧٢٩) ^(٧٣٠) ^(٧٣١) ^(٧٣٢) ^(٧٣٣) ^(٧٣٤) ^(٧٣٥) ^(٧٣٦) ^(٧٣٧) ^(٧٣٨) ^(٧٣٩) ^(٧٤٠) ^(٧٤١) ^(٧٤٢) ^(٧٤٣) ^(٧٤٤) ^(٧٤٥) ^(٧٤٦) ^(٧٤٧) ^(٧٤٨) ^(٧٤٩) ^(٧٥٠) ^(٧٥١) ^(٧٥٢) ^(٧٥٣) ^(٧٥٤) ^(٧٥٥) ^(٧٥٦) ^(٧٥٧) ^(٧٥٨) ^(٧٥٩) ^(٧٦٠) ^(٧٦١) ^(٧٦٢) ^(٧٦٣) ^(٧٦٤) ^(٧٦٥) ^(٧٦٦) ^(٧٦٧) ^(٧٦٨) ^(٧٦٩) ^(٧٧٠) ^(٧٧١) ^(٧٧٢) ^(٧٧٣) ^(٧٧٤) ^(٧٧٥) ^(٧٧٦) ^(٧٧٧) ^(٧٧٨) ^(٧٧٩) ^(٧٨٠) ^(٧٨١) ^(٧٨٢) ^(٧٨٣) ^(٧٨٤) ^(٧٨٥) ^(٧٨٦) ^(٧٨٧) ^(٧٨٨) ^(٧٨٩) ^(٧٩٠) ^(٧٩١) ^(٧٩٢) ^(٧٩٣) ^(٧٩٤) ^(٧٩٥) ^(٧٩٦) ^(٧٩٧) ^(٧٩٨) ^(٧٩٩) ^(٨٠٠) ^(٨٠١) ^(٨٠٢) ^(٨٠٣) ^(٨٠٤) ^(٨٠٥) ^(٨٠٦) ^(٨٠٧) ^(٨٠٨) ^(٨٠٩) ^(٨١٠) ^(٨١١) ^(٨١٢) ^(٨١٣) ^(٨١٤) ^(٨١٥) ^(٨١٦) ^(٨١٧) ^(٨١٨) ^(٨١٩) ^(٨٢٠) ^(٨٢١) ^(٨٢٢) ^(٨٢٣) ^(٨٢٤) ^(٨٢٥) ^(٨٢٦) ^(٨٢٧) ^(٨٢٨) ^(٨٢٩) ^(٨٣٠) ^(٨٣١) ^(٨٣٢) ^(٨٣٣) ^(٨٣٤) ^(٨٣٥) ^(٨٣٦) ^(٨٣٧) ^(٨٣٨) ^(٨٣٩) ^(٨٤٠) ^(٨٤١) ^(٨٤٢) ^(٨٤٣) ^(٨٤٤) ^(٨٤٥) ^(٨٤٦) ^(٨٤٧) ^(٨٤٨) ^(٨٤٩) ^(٨٥٠) ^(٨٥١) ^(٨٥٢) ^(٨٥٣) ^(٨٥٤) ^(٨٥٥) ^(٨٥٦) ^(٨٥٧) ^(٨٥٨) ^(٨٥٩) ^(٨٦٠) ^(٨٦١) ^(٨٦٢) ^(٨٦٣) ^(٨٦٤) ^(٨٦٥) ^(٨٦٦) ^(٨٦٧) ^(٨٦٨) ^(٨٦٩) ^(٨٧٠) ^(٨٧١) ^(٨٧٢) ^(٨٧٣) ^(٨٧٤) ^(٨٧٥) ^(٨٧٦) ^(٨٧٧) ^(٨٧٨) ^(٨٧٩) ^(٨٨٠) ^(٨٨١) ^(٨٨٢) ^(٨٨٣) ^(٨٨٤) ^(٨٨٥) ^(٨٨٦) ^(٨٨٧) ^(٨٨٨) ^(٨٨٩) ^(٨٩٠) ^(٨٩١) ^(٨٩٢) ^(٨٩٣) ^(٨٩٤) ^(٨٩٥) ^(٨٩٦) ^(٨٩٧) ^(٨٩٨) ^(٨٩٩) ^(٩٠٠) ^(٩٠١) ^(٩٠٢) ^(٩٠٣) ^(٩٠٤) ^(٩٠٥) ^(٩٠٦) ^(٩٠٧) ^(٩٠٨) ^(٩٠٩) ^(٩١٠) ^(٩١١) ^(٩١٢) ^(٩١٣) ^(٩١٤) ^(٩١٥) ^(٩١٦) ^(٩١٧) ^(٩١٨) ^(٩١٩) ^(٩٢٠) ^(٩٢١) ^(٩٢٢) ^(٩٢٣) ^(٩٢٤) ^(٩٢٥) ^(٩٢٦) ^(٩٢٧) ^(٩٢٨) ^(٩٢٩) ^(٩٣٠) ^(٩٣١) ^(٩٣٢) ^(٩٣٣) ^(٩٣٤) ^(٩٣٥) ^(٩٣٦) ^(٩٣٧) ^(٩٣٨) ^(٩٣٩) ^(٩٤٠) ^(٩٤١) ^(٩٤٢) ^(٩٤٣) ^(٩٤٤) ^(٩٤٥) ^(٩٤٦) ^(٩٤٧) ^(٩٤٨) ^(٩٤٩) ^(٩٥٠) ^(٩٥١) ^(٩٥٢) ^(٩٥٣) ^(٩٥٤) ^(٩٥٥) ^(٩٥٦) ^(٩٥٧) ^(٩٥٨) ^(٩٥٩) ^(٩٦٠) ^(٩٦١) ^(٩٦٢) ^(٩٦٣) ^(٩٦٤) ^(٩٦٥) ^(٩٦٦) ^(٩٦٧) ^(٩٦٨) ^(٩٦٩) ^(٩٧٠) ^(٩٧١) ^(٩٧٢) ^(٩٧٣) ^(٩٧٤) ^(٩٧٥) ^(٩٧٦) ^(٩٧٧) ^(٩٧٨) ^(٩٧٩) ^(٩٨٠) ^(٩٨١) ^(٩٨٢) ^(٩٨٣) ^(٩٨٤) ^(٩٨٥) ^(٩٨٦) ^(٩٨٧) ^(٩٨٨) ^(٩٨٩) ^(٩٩٠) ^(٩٩١) ^(٩٩٢) ^(٩٩٣) ^(٩٩٤) ^(٩٩٥) ^(٩٩٦) ^(٩٩٧) ^(٩٩٨) ^(٩٩٩) ^(١٠٠٠) ^(١٠٠١) ^(١٠٠٢) ^(١٠٠٣) ^(١٠٠٤) ^(١٠٠٥) ^(١٠٠٦) ^(١٠٠٧) ^(١٠٠٨) ^{(١٠٠}

[المذثر: ٢٤]. وَإِنَّمَا عَنَّا الْقُرْآنَ الْمَسْمُوعَ الَّذِي بُلِّغُوهُ وَأُنْذِرُوا بِهِ. فَمَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِهِ، فَقَدْ ضَاهَى قَوْلَهُ قَوْلَهُمْ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

فصل

في بيان تضمُّنها للزِّدِّ على من قال بقَدَمِ العالم

وذلك من وجوه:

أحدها: إثبات حمده. فإنه يقتضي ثبوت أفعاله لاسيَّما وعمامة موارد الحمد في القرآن أو كلها إنما هي على الأفعال. وكذلك هو هاهنا، فإنه حمِد نفسه على ربوبيَّته المتضمِّنة لأفعاله الاختيارية. ومن المستحيل مقارنة الفعل لفاعله. هذا ممتنع في كلِّ عقل سليم وفطرة مستقيمة، فالفعل متأخِّر عن فاعله بالضرورة. وأيضًا فإنه متعلِّق بالإرادة والتأثير والقدرة، ولا يكون متعلِّقها قديمًا البتَّة.

الثاني: إثبات ربوبيَّته للعالمين. وتقريره ما ذكرنا^(١). والعالم كلُّ ما سواه، فثبت أنَّ كلَّ ما سواه مربوبٌ، والمربوبُ مخلوقٌ بالضرورة، وكلُّ مخلوقٍ حادثٌ بعد أن لم يكن. فإذا ربوبيُّته تعالى لكلِّ ما سواه تستلزم تقدُّمه عليه، وحدوثَ المربوب. ولا يتصوَّر أن يكون العالم قديمًا وهو مربوبٌ أبدًا، فإنَّ القديمَ مستغنيٌّ بأزليَّته عن فاعلٍ له. وكلُّ مربوبٍ فهو فقيرٌ بالذات، فلا شيء من المربوب بغنيٍّ ولا قديم.

الثالث: إثبات توحيده. فإنه يقتضي عدم مشاركة شيء من العالم له في

(١) ع: «ذكرناه».

خصائص الرُّبُوبِيَّة، والقِدَمُ من خصائص الرُّبُوبِيَّة، فالتَّوْحِيدُ ينفي ثبوته لغيره ضرورةً، كما ينفي ثبوت الرُّبُوبِيَّة^(١) والإلهية لغيره^(٢).

فصل

في بيان تضمُّنها للرَّدِّ على الرَّاغِبَةِ

وذلك من قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخرها. ووجهُ تضمُّنِهِ إبطالُ قولهم: أَنَّهُ سبحانه قسم النَّاسِ إلى ثلاثة أقسام: منعَمٌ عليهم، وهم أهل الصِّرَاطِ المستقيم الذين عرفوا الحقَّ واتَّبَعُوهُ. ومَغْضُوبٌ عليهم، وهم الذين عرفوا الحقَّ ورفضوه. وضالُّون، وهم الذين أخطؤوه وجهلوه.

فكلُّ من كان أعرفَ بالحقِّ وأتبعَ له كان أولى بالصِّرَاطِ المستقيم. ولا ريب أن أصحاب رسول الله ﷺ^(٣) أولى بهذه الصِّفَةِ من الرَّاغِبِ، فَإِنَّهُ مِنَ الْمَحَالِّ أَنْ يَكُونَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جاهِلُوا الحقَّ وعرفه الرَّاغِبُ، أو رفضوه وتمسَّك به الرَّاغِبُ.

ثمَّ إِنَّا رأينا آثارَ الفريقين تدلُّ على أهل الحقِّ منهما، فرأينا أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا بلاد الكفر وأقاموها^(٤) بلاد إسلام، وفتحوا القلوب بالقرآن والعلم^(٥) والهدى، فَأَثَارُهُمْ تدلُّ على أَنَّهُمْ هم أهل الصِّرَاطِ

(١) العبارة «والقدم... الربوبية» من ع وحدها، وهي ساقطة من غيرها - ومنها ق المقروءة على المؤلف - لانتقال نظر ناسخ أصلها.

(٢) فوقها في ل علامة الاستشكال وذلك لما سقط من النص.

(٣) في ع بعده زيادة: «ورضي عنهم».

(٤) ع: «وقلبوها».

(٥) «والعلم» ساقط من ش.

المستقيم. ورأينا الرافضة بالعكس في كل زمان^(١)، فإنه قطُّ ما قام للمسلمين عدوٌّ من غيرهم إلا كانوا أعوانهم على الإسلام. وكم جرُّوا على الإسلام وأهله من بليّة! وهل عانت سيوفُ المشركين عبَادِ الأصنام من عسكر هُلاكو^(٢) أو ذويه إلا من تحت رؤوسهم! وهل عُطِّلَت المساجد، وحُرِّقَت المصاحف، وقُتِلَت سَرَوَاتُ المسلمين وعلماءُهم وعبادهم وخليفتهم إلا بسببهم ومن جرَّائهم! ومظاهرتهم للمشركين والتَّصارِي معلومةٌ عند الخاصّة والعامة. وآثارهم في الدِّين معلومةٌ. فأَيُّ الفريقين أحقُّ بالصُّراط المستقيم! وأيُّهم أحقُّ بالغضب والضَّلال^(٣).

ولهذا فسَّر السَّلف الصُّراط المستقيم وأهله بأبي بكرٍ وعمر وأصحاب رسول الله ﷺ. وهو كما فسَّروه، فإنه صراطهم الذي كانوا عليه، وهو عينُ صراط نبيِّهم ﷺ، وهم الذين أنعم الله عليهم، وغضب على أعدائهم وحكم لهم بالضَّلال.

قال أبو العالية رُفيع^(٤) الرِّياحيُّ والحسن البصريُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وهما من أَجَلِّ التابعين: الصُّراط المستقيم: رسول الله ﷺ وصاحباه^(٥).

(١) في ع بعده زيادة: «ومكان».

(٢) رسمه في ش: «هولاكو».

(٣) في ع بعده زيادة: «إن كنتم تعلمون».

(٤) ما عدا م، ش، ع: «ربيع»، تصحيف.

(٥) أخرجه الطبري في «تفسيره» (١/ ١٧٥) وابن أبي حاتم في «تفسيره» (١/ ٣٠)، ٣/ ٧٢١، ٩٩٧، ٤/ ١٢٨٧، (١٣٣٧). وفيه أنه لما ذُكر ذلك للحسن قال: «صدق أبو العالية ونصح». وأخرجه الحاكم (٢/ ٢٥٩) عن أبي العالية عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من قوله.

وقال أبو العالية أيضًا في قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾: هم آل رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (١). وهذا حق، فإنَّ آلَه وأبا بكر وعمر على طريق واحدة، ولا خلاف بينهم. وموالاة بعضهم بعضًا، وثناؤه عليه (٢)، ومحاربة من حاربه، ومسالمة من سالمه = معلومة عند الأمة خاصها وعامها.

وقال زيد بن أسلم: الذين أنعم عليهم هم رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٣). ولا ريب أنَّ المنعم عليهم هم أتباعه، والمغضوب عليهم هم الخارجون عن أتباعه. وأتبع الأمة له وأطوعهم أصحابه وأهل بيته، وأتبع الصحابة له السَّمع والبصر: أبو بكر وعمر. وأشدُّ الأمة مخالفة له هم الرافضة، فخلافتهم له معلوم عند جميع فرق الأمة. ولهذا يُغضون السُّنة وأهلها، ويعادونها ويعادون أهلها. فهم أعداء سُنَّته وأهل بيته وأصحابه بالذات. فميراثهم من أمَّتِي الغضب والضلال أتم ميراث. وميراث أصحابه وأهل بيته (٤) وأتباعهم من نبيهم أكمل ميراث، بل هم ورثته حقًا.

فقد تبين أنَّ الصُّراط المستقيم طريق أصحابه وأتباعه، وطريق أهل الغضب والضلال طريق الرافضة.

وبهذه الطريق بعينها يُردُّ على الخوارج، فإنَّ معاداتهم للصحابة معروفة.

(١) هو الأثر السابق نفسه.

(٢) ش: «عليهم»، وكذا غير في م، وهو خطأ.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) العبارة «وأصحابه بالذات... وأهل بيته» ساقطة من ع لانتقال النظر.

فصل

وسرُّ الخلق والكتب والأمر والنهي والشرائع^(١) والثواب والعقاب انتهى إلى هاتين الكلمتين. وعليهما مدار العبودية والتوحيد، حتى قيل: أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب، جمع معانيها في التوراة والإنجيل والقرآن^(٢)، وجمع معاني هذه الكتب الثلاثة في القرآن، وجمع معاني القرآن في المفصل، ومعاني المفصل في الفاتحة، ومعاني الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾^(٣).

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين، فنصفها^(٤) له تعالى وهو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ونصفها لعبده وهو ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وسيأتي سرُّ هذا ومعناه إن شاء الله في موضعه.

والعبادة تجمع أصليين: غاية الحب بغاية الدُّل والخضوع. والعرب

(١) ع: «وسرُّ الخلق والأمر والكتب والشرائع».

(٢) هنا وضعت إشارة في م، وكتب في الهامش «ظ»، يعني: انظر. وذلك لأن الكتاب الرابع وهو الزبور سقط ذكره هنا.

(٣) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٢١٥٥) عن الحسن البصري. وفيه ذكر الزبور أيضًا. وآخره: ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب، فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزل. وانظر: «الكشف والبيان» للثعلبي (١/ ٩١). فلم يذكر أنه جمع معاني الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، غير أن شيخ الإسلام نقله في «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٥٣٢) و«جامع المسائل» (٤/ ٢٨٦) و«منهاج السنة» (٥/ ٣٩٤) وغيرها بهذه الخاتمة.

(٤) يعني: نصف الآية.

تقول: طريقٌ معبَّدٌ أي مذلَّلٌ، والتَّعَبُّدُ: التَّذَلُّلُ والخضوع. فمن أحببته ولم تكن خاضعاً له لم تكن عابداً له. ومن خضعت له بلا محبة لم تكن عابداً له حتّى تكون محبباً خاضعاً. ومن هاهنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبوديّة، والمنكرون^(١) لكونه محبوباً لهم، بل هو غاية مطلوبهم، ووجهه الأعلى نهاية بغيتهم = منكرين لكونه إلهاً. وإن أقرّوا بكونه ربّاً للعالمين وخالقاً لهم، فهذا غاية توحيدهم^(٢)، وهو توحيد الربوبية الذي اعترف به مشركو العرب، ولم يخرجوا به من الشُّرك، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤-٨٥]. ولهذا يحتج عليهم به على توحيد إلهيته، وآته لا ينبغي أن يُعبد غيره، كما آته لا خالق غيره ولا ربّ سواه.

والاستعانة تجمع أصليين: الثقة بالله، والاعتماد على الله؛ فإنّ العبد قد يثق بالواحد من الناس ولا يعتمد عليه في أموره مع ثقته به، لاستغنائه عنه. وقد يعتمد عليه مع عدم ثقته به، لحاجته إليه ولعدم من يقوم مقامه، فيحتاج إلى اعتماده عليه مع أنّه غير واثق به.

والتَّوَكَّلُ معنًى يلتزم من الأصليين: من الثقة، والاعتماد. وهو حقيقة ﴿إِنَّا كَاشِعُونَ﴾.

(١) ع: «منكرون... والمنكرين»، وهو خطأ.

(٢) «وهو» من ع وحدها.

(٣) بعده في ع زيادة: «وقال تعالى».

وهذان الأصلان - وهما التوكل والعبادة - قد ذُكرا في القرآن في عدة مواضع، قرُنَ بينهما فيها، هذا أحدها.

الثاني: قول شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أَنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].

الرابع: قوله تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿رَبَّنَا عَلَيْنَا تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۗ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٨-٩].

السادس: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابُ﴾ [الرعد: ٣٠].

فهذه ستة مواضع ^(١) يجمع فيها بين الأصلين، وهما ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وتقديم «العبادة» على «الاستعانة» في الفاتحة من باب تقديم الغايات على الوسائل، إذ العبادة غاية العباد التي خلِقوا لها، والاستعانة وسيلة إليها.

(١) في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٥٨): «فهذه السبع مواضع»، والموضع السابع منها قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ الْبَشَرَ ۚ إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَخَيْرٌ دِينًا ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أَنِيبُ﴾ [الحج: ٧٨].

- ولأن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ متعلّق بالوحيّته واسمه «الله» و﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ متعلّق بربوبيّته واسمه «الرّب»، فقدّم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كما تقدّم اسم «الله» على «الرّب» في أوّل السورة.

- ولأن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قِسْمُ الرّب، فكان من الشّطر الأوّل الذي هو ثناءً على الرّبّ تعالى لكونه أولى به، و﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قِسْمُ العبد، فكان مع^(١) الشّطر الذي له، وهو ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخر السّورة.

- ولأنّ العبادة المطلقة تتضمّن الاستعانة من غير عكس. فكلّ عابد لله عبوديّة تامّة مستعين به، ولا ينعكس لأنّ صاحب الأغراض والشّهوات قد يستعين به على شهواته. فكانت العبادة أكمل وأتمّ^(٢)، ولهذا كانت قِسْمُ الرّبّ تعالى.

- ولأنّ الاستعانة جزءٌ من العبادة من غير عكس.

- ولأنّ الاستعانة طلبٌ منه، والعبادة طلبٌ له.

- ولأنّ العبادة لا تكون إلّا من مخلص، والاستعانة تكون من مخلصٍ وغير^(٣) مخلص.

- ولأنّ العبادة حقّه الذي أوجبه عليك، والاستعانة طلبُ العون، وهو صدقته التي تصدّق بها عليك. وأداء حقّه أهمّ من التّعرّض لصدقته.

(١) ج: «من».

(٢) ش: «أتم وأكمل».

(٣) العبارة «له ولأنّ العبادة... غير» من ع وحدها، فهي ساقطة من الأصل المقروء على المؤلف وغيره من النسخ.

- ولأنَّ العبادة شكرُ نعمته عليك، والله يحبُّ أن يُشكَّرَ؛ والإعانةُ فعلُهُ بك وتوفيقُهُ لك. فإذا التزمتَ عبوديَّته، ودخلتَ تحت رَقِّها أعانَكَ عليها. فكان التزائمُها والدُّخولُ تحت رَقِّها سببًا لنيل الإعانة. وكلَّما كان العبد أتمَّ عبوديَّةً كانت إعانة الله له أعظم. والعبوديَّةُ محفوفةٌ بإعانتين: إعانةٌ قبلها على التزامها والقيام بها، وإعانةٌ بعدها على عبوديَّةٍ أخرى. وهكذا أبدًا، حتَّى يقضي العبد نحبّه.

- ولأنَّ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ له، و﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ به. وما له مقدَّمٌ على ما به، لأنَّ ما له متعلِّقٌ بمحبَّته ورضاه، وما به متعلِّقٌ بمشيئته. وما تعلقٌ بمحبَّته أكملُ ممَّا تعلقٌ بمجرد مشيئته. فإنَّ الكونَ كلُّه متعلِّقٌ بمشيئته: الملائكة^(١) والشياطينُ، والمؤمنون والكفار، والطَّاعاتُ والمعاصي. والمتعلِّقُ بمحبَّته طاعاتُهم وإيمانُهم. والكفَّارُ^(٢) أهلُ مشيئته، والمؤمنون أهلُ محبَّته. ولهذا لا يستقرُّ في النَّارِ شيءٌ لله^(٣) أبدًا، وكلُّ ما فيها فإنَّه به وبمشيئته.

فهذه الأسرار يتبيَّن بها حكمة تقديم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين، ففيه أدبُهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم. وفيه الاهتمام وشدة العناية به. وفيه الإيذان بالاختصاص المسمَّى بالحصر، فهو في قوَّة «لا نعبد إلاَّ إِيَّاكَ، ولا نستعين إلاَّ بك».

(١) ع: «والملائكة».

(٢) ع: «فالكفار».

(٣) ش: «الله شيء».

والحاكم في ذلك ذوقُ العريّة، والفقهُ فيها، واستقراءُ موارد استعمال ذلك مقدّمًا. وسيبويه نصّ على الاهتمام، ولم ينفِ غيره^(١).

ولأنّه يقبح من القائل أن يُعتق عشرة أعبد مثلاً، ثمّ يقول لأحدهم: إياك أعتقت^(٢). ومن سمعه أنكر ذلك وقال: وغيره أيضًا أعتقت. ولولا فهم الاختصاص لما قُبِح هذا الكلام، ولا حُسُن إنكاره.

وتأمّل قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي فَأَرْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿وَإِنِّي فَأَتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١] كيف تجده في قوّة «لا ترهبوا غيري»، و«لا تتقوا سواي». وكذلك ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾ هو في قوّة «لا نعبد غيرك، ولا نستعين بسواك». وكلّ ذي ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السّياق. ولا عبرة بجدل من قلّ فقهه، وفتّح عليه بابُ الشكّ والتّشكيك، فهو لاء هم آفة العلوم وبلية الأذهان والفهوم.

مع أنّ في ضمير «إياك» من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس في الضمير المتصل. ففي: «إياك قصدتُ وأحببتُ» من الدّلالة على معنى «حقيقتك وذاتك قصدي» ما ليس في قولك: قصدتُك، وأحببتُك. و«إياك أعني» فيه معنى «نفسك وذاتك»^(٣) وحقيقتك أعني.

(١) انظر: «الكتاب» (١/٥٦، ٨١).

(٢) ع: «عتقت» هنا وفيما يأتي. وكذا كان في سائر النسخ - ما عدا ج - ثم زيدت الألف فيها.

(٣) زاد بعضهم قبله في هامش الأصل: «وفيه معنى» وتحت «صح»، ومثله في المتن في ل،

ومن هاهنا قال من قال من النُّحاة: إِنَّ «إِيَّا» اسمٌ ظاهرٌ مضافٌ إلى الضَّمير المتَّصل^(١)، ولم يُردَّ عليه بردُّ شافٍ. ولولا أَنَا في شأنٍ وراء هذا لأشبعنا الكلام في هذه المسألة، وذكرنا مذاهب النُّحاة فيها، ونصرنا الرَّاجح. ولعلَّ أن نعطيَ على ذلك بعون الله.

وفي إعادة «إِيَّاكَ» مرَّةً أخرى دلالةٌ على تعلُّق هذه الأمور بكلِّ واحدٍ من الفعلين، ففي إعادة الضَّمير من قوَّة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه. فإذا قلت لملكٍ مثلاً: إِيَّاكَ أَحَبُّ، وإِيَّاكَ أَخَافُ، كان فيه من اختصاص الحبِّ والخوف بذاته والاهتمام بذكره ما ليس في قولك: إِيَّاكَ أَحَبُّ وَأَخَافُ.

فصل

إذا عُرفَ هذا، فالتَّاس في هذين الأصلين — وهما العبادة والاستعانة — أربعة أقسام:

أجلُّها وأفضلُها: أهل العبادة والاستعانة بالله عليها، فعبادة الله غاية مرادهم، وطلبُهم منه أن يعينهم عليها ويوفِّقهم للقيام بها. ولهذا كان من أفضل ما يُسأل الرَّبُّ تبارك وتعالى الإعانة على مرضاته. وهو الذي علَّمه النَّبِيُّ ﷺ لِحَبِّه معاذ بن جبل، فقال: «يا معاذ، والله إنِّي أَحَبُّكَ»^(٢)، فلا تنسَ أن تقول في دبر كلِّ صلاةٍ: اللَّهُمَّ اعْنِيْ عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحَسَنَ عِبَادَتِكَ»^(٣).

(١) ذهب إليه الخليل، ونصره السيرافي في «شرح كتاب سيبويه» (٢/ ١٧٧-١٧٨). وانظر: «المنصف» لابن جني (ص ١٢١) و«نتائج الفكر» للسهيلى (ص ١٥٧).

(٢) ع: «لأحبك».

(٣) أخرجه أحمد (٢٢١١٩، ٢٢١٢٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦٩٠) وأبو داود (١٥٢٢) والنسائي في «الكبرى» (١٢٢٧، ٩٨٥٧) وفي «المجتبى» (١٣٠٣) وغيرهم

فأنفعُ الدُّعاء طلبُ العونِ على مرضاته، وأفضلُ المواهب إسعافُه بهذا المطلوب. وجميع الأدعية الماثورة مدارها على هذا، وعلى دفع ما يضاؤه، وعلى تكميله وتيسير أسبابه، فتأملها.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ عَنَّةُ: تأملتُ أنفعَ الدُّعاء، فإذا هو سؤالُ الله العون^(١) على مرضاته. ثم رأيتُه في الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ويقابل هؤلاء القسم الثاني، وهم المعرضون عن عبادته والاستعانة به، فلا عبادة ولا استعانة. بل إن سأله أحدهم واستعان به فعلى حفظه وشهوته، لا على مرضاة ربِّه وحقوقه. فإنَّه سبحانه يسأله من في السماوات والأرض، يسأله أولياؤه وأعداؤه ويُمَدُّ هؤلاء وهؤلاء. وأبغضُ خلقه إليه^(٢) عدوُّه إبليس لعنه الله، ومع هذا فسأله حاجةً فأعطاه إياها ومتَّعه بها. ولكن لما لم يكن عونًا له على مرضاته كانت زيادةً في شقاوته وبعده من الله تعالى وطرده عنه. وهكذا كلُّ من استعان به على أمرٍ أو سأله^(٣) إياه، ولم يكن عونًا على طاعته، كان مُبعدًا له عن مرضاته قاطعًا له عنه ولا بدَّ.

فليتأمل العاقل هذا في نفسه وفي غيره، وليعلم أن إجابة الله لسائله ليست

من حديث معاذ بن جبل. والحديث صححه ابن خزيمة (٧٥١) وابن حبان (٢٠٢٠)،
(٢٠٢١) والحاكم (٢٧٣/١، ٢٧٣/٣) والحافظ في «نتائج الأفكار» (٢٩٧/٢)
والألْباني في «صحيح أبي داود - الأم» (٢٥٣/٥).

(١) ع: «سؤال العون».

(٢) «إليه» ساقط من ع.

(٣) ش، ع: «وسأله».

لكرامة كلِّ سائل عليه. بل يسأله عبْدُه الحاجةَ فيقضّيها له، وفيها هلاكه وشقوته، ويكون قضاؤها له من هوانه عليه وسقوطه من عينه. ويكون منْعُه منها لكرامته عليه ومحَبّته له، فيمنعه حمايةً وصيانةً وحفظًا لا بخلاً. وهذا إنّما يفعله بعبده الذي يريد كرامته ومحَبّته^(١)، ويعامله بلطفه، فيظنُّ بجهله أنّ ربّه لا يجيبه^(٢) ولا يكرمه. ويراه يقضي حوائج غيره، فيسيء ظنّه بربّه. وهذا حشوُّ قلبه ولا يشعر به، والمعصوم من عصمه الله، والإنسان على نفسه بصيرةٌ. وعلامةُ هذا حملُه على الأقدار وعتابه الباطن لها، كما قيل:

وعاجزُ الرّأي مِضياعٌ لفرصته حتّى إذا فات أمرٌ عاتبَ القدرا^(٣)

فوالله لو كُشف عن حاصله وسرّه لرأى هناك معاتبةَ القدر واتّهامه، وأنّه قد كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، ولكن ما حيلتي، والأمر ليس إليّ؟ والعاقلُ خصمُ نفسه، والجاهلُ خصمُ أقدار ربّه.

فاحذر كلّ الحذر أن تسأل شيئاً معيّنًا^(٤) خيرته وعاقبته مغيبّةً عنك. وإذا لم تجد من سؤاله بدءًا، فعلقه على شرط علّمه تعالى فيه الخيرة، وقدم بين

(١) لم يرد «ومحبّته» في ش.

(٢) كذا في جميع النسخ، وقد يكون تصحيف: «لا يجبه».

(٣) تمثّل به المؤلّف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٣٥) و«الفوائد» (ص ٢٦٤) و«الروح»

(٢/ ٦٦٦) أيضًا. وهو في «البيان» للجاحظ (٢/ ٣٥٠) و«عيون الأخبار» (١/ ٣٤)

عن الرياشي دون عزو. وعزاه المرزباني في «معجم الشعراء» (ص ٤٨٦) لبيحيى بن

زياد وروايته: «والمرء تلقاه مضياعًا...». وبهذه الرواية في «الدّر الفريد» (٢/ ٣٤٣ -

سزكين) ضمن قصيدة لابن أبي عيينة.

(٤) ش، ج: «مغيّبا».

يدي سؤالك^(١) الاستخارة، ولا تكن^(٢) استخارةً باللسان بلا معرفة، بل استخارةً من لا علم له بمصالحه، ولا قدرة له عليها، ولا اهتداء له إلى تفاصيلها، ولا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً^(٣)؛ بل إن وُكِّل إلى نفسه هلك كل الهلاك، وانفرط عليه أمره.

وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤالٍ فسَلْهُ أن يجعله عوناً على طاعته، وبلاغاً إلى مرضاته، ولا يجعله قاطعاً لك عنه، ولا مبعداً عن مرضاته. ولا تظن أن عطاءه^(٤) كل ما أعطى لكرامة عبده عليه، ولا منعه كل ما يمنعه لهوان عبده عليه. ولكن عطاؤه ومنعه ابتلاءٌ وامتحانٌ يمتحن بهما عباده.

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا آلِ لُحْيَانَ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ۝ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ۝﴾ [الفجر: ١٥ - ١٧]. أي ليس كل من أعطيته ونعمته وخولته فقد أكرمته. وما ذاك لكرامته علي، ولكنه ابتلاءٌ مني وامتحانٌ له: أيشكرني فأعطيه فوق ذلك، أم يكفرني فأسلبه إياه، وأخوله^(٥) غيره! وليس كل من ابتليته فضيقت عليه رزقه، وجعلته بقدر لا يفضل عنه، فذلك من هوانه علي؛ ولكنه ابتلاءٌ وامتحانٌ مني له: أيبصر فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سعة الرزق، أم يتسخط فيكون حظه الشُّخْط!

(١) «يدي» من ج، ع وكذا في هامش م. وفي ش: «وقدم من سؤالك».

(٢) ما عدا ج، ع: «يمكن»، وفي هامش ش: «ظ ولا يكفي». وفي هامش م كما أثبت.

(٣) ع: «ضرراً ولا نفعاً».

(٤) ما عدا ج: «عطاء».

(٥) ع: «وأخول فيه».

فردَّ الله سبحانه على من ظنَّ أنَّ سعة الرِّزْقِ إكرامٌ، وأنَّ الفقر إهانةٌ، فقال: لم أبتلِ عبدي بالغنَى لكرامته عليّ، ولم أبتله بالفقر لهوانه عليّ. فأخبر أنَّ الإكرام والإهانة لا يدوران^(١) على المال وسعة الرِّزْقِ وتقديره، فإنَّه يوسِّع على الكافر لا لكرامته، ويقتِّر على المؤمن لا لإهانتة له، إنَّما يُكرم مَنْ يُكرمه بمعرفته ومحَبَّته وطاعته، ويهين مَنْ يهينه بالإعراض عنه ومعصيته. فله الحمد على هذا وعلى هذا، وهو الغنيُّ الحميد.

فَعَادَتِ سَعَادَةُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ إِلَى ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾.

فصل

القسم الثالث: من له نوع عبادة بلا استعانة، وهؤلاء نوعان:

أحدهما: القدرية القائلون بأنَّه قد فعل بالعبد جميعَ مقدوره من الألفاف، وأنَّه لم يبق في مقدوره إعانةٌ له على الفعل. فإنَّه قد أعانه بخلق الآلات وسلامتها، وتعريف الطريق، وإرسال الرِّسول، وتمكينه من الفعل؛ فلم يبق بعد هذا إعانةٌ مقدورةٌ يسأله إياها. بل قد ساوى بين أوليائه وأعدائه في الإعانة، فأعان هؤلاء كما أعان هؤلاء؛ ولكن أولياؤه اختاروا لأنفسهم الإيمان، وأعداؤه اختاروا لنفوسهم^(٢) الكفر، من غير أن يكون الله سبحانه وفقَّ هؤلاء بتوفيقٍ زائدٍ أوجبَ لهم الإيمان، وخذلَّ هؤلاء بأمرٍ آخرٍ أوجبَ لهم الكفر. فعَبَّادُ هؤلاء لهم نصيبٌ منقوصٌ من العبادة، لا استعانة معه، فهم موكلون إلى أنفسهم، مسدودٌ عليهم طريقُ الاستعانة والتَّوْحِيدِ.

(١) ما عدا: «لا تدور» بالتاء في ش، ج ويأهالها في الأخرى.

(٢) ش: «لأنفسهم». وكذا في ع هنا وفي الجملة السابقة: «لنفسهم».

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: الإيمانُ بالقدر نظامُ التوحيد، فمن آمن بالله وكذَّبَ بقدره نقَضَ تكذيبه توحيدَه (١).

النوع الثاني: من لهم عبادات وأوراد، ولكن حظُّهم ناقص من التوكل والاستعانة. لم تتسع قلوبهم لارتباط الأسباب بالقدر، وتلاشيها في طيِّه، وقيامها به، وأنها بدون القدر كالمَوَات الذي لا تأثير له، بل كالعدم الذي لا وجود له، وأنَّ القدر كالروح المحرَّك لها، والمعوَّل على المحرَّك الأول. فلم تنفذ قوَى بصائرهم من المتحرَّك إلى المحرَّك، ومن السَّبب إلى المسبَّب، ومن الآلة إلى الفاعل. فضعفت عزائمهم، وقصرت هممهم، فقلَّ نصيبهم من ﴿إِيَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾، ولم يجدوا ذوق التعبُّد بالتوكل والاستعانة، وإن وجدوا ذوقَه بالأوراد والوظائف.

فهؤلاء لهم نصيبٌ من التوفيق والنَّفوذ والتَّأثير بحسب استعانتهم وتوكلُّهم، ولهم من الخذلان والضعف والمهانة والعجز بحسب قلة استعانتهم وتوكلُّهم. ولو توكلَّ العبد على الله حقَّ توكلِّه في إزالة جبلٍ عن مكانه وكان مأمورًا بإزالته لأزاله.

فإن قلت: فما معنى التوكل والاستعانة؟

قلت: هو حالُّ للقلب ينشأ عن معرفته بالله تعالى، وتفردِه بالخلق

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في «السنة» (٩٠٢، ٩٠٥ - نشرة آل حمدان) والفريابي في القدر (٢٠٥) والعقيلي في «الضعفاء» (٥/ ٤١١) والطبراني في «الأوسط» (٣٥٧٣) والأجري في «الشریعة» (٤٥٦) وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٧٣٧، ١٧٣٨، ١٧٤٣ - نشرة آل حمدان) واللالكائي في «شرح أصول الاعتقاد» (١١١٢، ١٢٢٤) من طرق عنه.

والتدبير، والصبر والنفع، والعطاء والمنع، وأنه ما شاء كان وإن لم يشأ الناس، وما لم يشأ لم يكن وإن شاء الناس. فيوجب له هذا اعتماداً عليه، وتفويضاً إليه، وطمأنينة به، وثقة به، وتيقناً بكفايته لما توكل^(١) عليه فيه، وأنه مليّ به، ولا يكون إلا بمشيئته، شاءه الناس أو أبوه. فتشبه^(٢) حالته حالة الطفل مع أبويه فيما ينوبه من رغبة ورهبة هما مليان بهما. فانظر في تجرد قلبه عن الالتفات إلى غير أبويه، وحبيسه^(٣) همّه على إنزال ما ينوبه بهما؛ فهذه حال المتوكل.

ومن كان هكذا مع الله، فالله كافيه ولا بدّ. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣] أي كافيه. والحسب: الكافي. فإن كان مع هذا من أهل التقوى كانت له العاقبة الحميدة. وإن لم يكن من أهل التقوى فهو:

القسم الرابع: وهو من شهد تفرّد الله بالصبر والنفع، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولم يدُرْ مع ما يحبه ويرضاه، فتوكل عليه، واستعان به على حظوظه وشهوته وأغراضه، وطلبها منه، وأنزلها به، فقضيت له، وأُسْعِفَ بها؛ ولكن لا عاقبة له، سواء كانت أموالاً أو رياسات وجاهاً عند الخلق، أو أحوالاً من كسب وتأثير وقوة وتمكين، فإنها من جنس المُلْك الظاهر والأموال، لا تستلزم الإسلام، فضلاً عن الولاية والقرب من الله؛ فإنّ الملك^(٤) والمال

(١) ج: «توكلت». وكذا كان في الأصل وغيره - ما عدا ع - فأصلح.

(٢) ما عدا ج: «فيشبه» بالياء ولم تنقط في ع.

(٣) ع: «وحبس».

(٤) بعده في ع زيادة: «والجاء».

والحال^(١) يُعطاه البرُّ والفاجر والمؤمن والكافر. فمن استدلَّ بشيء من ذلك على محبة الله لمن آتاه إياه ورضاه عنه وأنه من أوليائه المقرَّين، فهو من أَجْهَلِ الجاهلين، وأبعدهم معرفةً بالله ودينه، والتَّمييز بين ما يحبُّه ويرضاه ويكرهه ويسخطه. فالحال^(٢) من الدُّنيا - وهو كالملك والمال - إن أعانه على طاعة الله ومرضاته وتنفيذ أوامره ألحقه بالملوك العادلين البررة، وإلا فهو وبالَّ على صاحبه، ومُبْعِدٌ له عن الله تعالى، ومُلْحِقٌ له بالملوك الظَّلمة والأغنياء الفجرة.

فصل

إذا عُرِفَ هذا فلا يكون العبد متحقِّقاً بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلا بأصلين عظيمين: أحدهما: متابعة الرِّسول. والثاني: الإخلاص للمعبود. فهذا تحقيق ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

والنَّاس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضاً إلى أربعة أقسام:

أحدها: أهل الإخلاص للمعبود^(٣) والمتابعة. وهم أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حقيقةً، فأعمالهم كلُّها لله، وأقوالهم لله، وعطاؤهم لله، ومنعهم لله، وحبُّهم لله، وبغضهم لله. فمعاملتهم ظاهراً وباطناً لوجه الله وحده، لا يريدون بذلك جزاءً من النَّاس ولا شكوراً، ولا ابتغاءَ الجاه عندهم، ولا طلبَ المحمدا

(١) ش: «الجاه»، وأشير إلى هذه النسخة في هامش م.

(٢) في هامش م: «لعله الجاه».

(٣) لم يرد «للمعبود» في م، ش، ع. وهو مما زيد في الأصل فيما بعد.

والمنزلة في قلوبهم، ولا هرباً من ذمهم. بل قد عدُّوا^(١) النَّاسَ كأصحاب القبور^(٢)، لا يملكون^(٣) لهم ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً. فالعمل لأجل هؤلاء وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم، ورجاؤهم^(٤) للضرر والنفع منهم، لا يكون من عارف بهم البتة، بل من جاهل بشأنهم وجاهل برئته.

فَمَنْ عرف النَّاسَ أنزلهم منازلهم، وَمَنْ عرف الله أخلص له أعماله وأقواله وعطاءه ومنعه وحبّه وبغضه. ولا يعامل أحدُ الخلقِ دون الله إلا لجهله بالله وجهله بالخلق، وإلا فإذا عَرَفَ الله وعَرَفَ النَّاسَ أثرَ معاملة الله على معاملتهم. وكذلك أعمالهم كلّها وعباداتهم موافقةٌ لأمر الله ولما يحبه ويرضاه. وهذا هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل سواه. وهو الذي بَلَا عباده بالموت والحياة لأجله. قال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(٥) [الملك: ٢]. وجعل ما على الأرض زينةً لها ليختبرهم^(٦) أيهم أحسن عملاً. قال الفضيل بن عياض رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو أَخْلَصُّه وَأَصْوَبُهُ. قالوا: يا أبا عليٍّ ما أَخْلَصُّه وَأَصْوَبُهُ؟ قال: إِنَّ الْعَمَلَ إِذَا كَانَ خَالِصًا وَلَمْ يَكُنْ صَوَابًا لَمْ يُقْبَلْ، وَإِذَا كَانَ صَوَابًا وَلَمْ يَكُنْ خَالِصًا لَمْ يُقْبَلْ، حَتَّى يَكُونَ خَالِصًا

(١) ما عدا ش: «أعدوا».

(٢) «بمنزلة أصحاب القبور».

(٣) ما عدا ش، ع: «ولا يملكون»، وقد ضرب على الواو في م.

(٤) في م، ش: «رضاهم»، وهكذا غير بعضهم في ل.

(٥) ما عدا ع: «وهو الذي خلق...»، سهو.

(٦) م، ش: «ليبلوهم».

صوابًا. فالخالص: أن يكون لله. والصواب: أن يكون (١) على السنة (٢).

وهذا هو المذكور في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وفي قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥]. فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصًا لوجهه، على متابعة أمره. وما عدا ذلك فمردود (٣) على عامله، يعود أحوج ما هو إليه هباءً منثورًا. وفي «الصحيح» (٤) عن النبي ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ». وكلُّ عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا بعدًا، فإن الله تعالى إنما يُعَبِّدُ بأمره، لا بالأراء والأهواء.

فصل

الضرب الثاني: من لا إخلاص له ولا متابعة. فليس عمله موافقًا للشرع، ولا هو خالصٌ للمعبود، كأعمال المتزئذين للناس المرائين لهم بما لم يشرعه الله عز وجل ورسوله. وهؤلاء (٥) شرار الخلق، وأمقتهم إلى الله عز وجل. ولهم أوفر نصيب من قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبْهُمْ بِمَفَازٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

(١) ع: «والخالص ما كان لله والصواب ما كان».

(٢) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الإخلاص والنية» (٢٢) ويسنده الثعلبي في «الكشف والبيان» (٣٥٦/٩). وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٨/٩٥).

(٣) ع: «فهو مردود».

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بنحوه.

(٥) ع: «وهؤلاء هم».

[آل عمران: ١٨٨]. يَفْرَحُونَ بما أَتَوْا مِنَ البدعة والضلالة والشُّرك، ويحِبُّونَ أَنْ يُحَمَّدُوا بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ والإِخلاصِ.

وهذا الضُّربُ يكثرُ فيمن انحرف من المتسبين إلى العلم والفقر والعبادة عن الصُّراطِ المستقيم، فإنَّهم يرتكبون البدع والضَّلالات والرِّياء والسُّمعة، ويحِبُّونَ أَنْ يُحَمَّدُوا بما لم يفعلوه من الاتِّباع والإِخلاص والعلم، فهم أهل الغضب والضلال.

الضُّربُ الثَّالثُ: مَنْ هو مخلصٌ في أعماله، لكنَّها ^(١) على غير متابعة الأمر، كجُهاال العبَاد والمتسبين إلى طريق الزُّهد والفقر. وكلُّ من عبد الله بغير أمره واعتقده قرينةً إلى الله فهذه حاله، كمن يظنُّ أنَّ سماعَ المُكَّاء والتَّصدية قرينةً، وأنَّ الخلوة التي يترك فيها الجمعة والجماعة قرينةً، وأنَّ مواصلة صوم النَّهار بالليل قرينةً، وأنَّ صيامَ يوم فطر النَّاس كلُّهم قرينةً، وأمثال ذلك.

الضُّربُ الرَّابِعُ: مَنْ أعمالُه على متابعة الأمر، لكنَّها لغير الله تعالى، كطاعات المرائين، وكالرجل يقاتل رياءَ وحميةً وشجاعةً وللمغنم، ويحُجُّ ليقال، ويقرأ القرآن ليقال. فهؤلاء أعمالهم أعمالٌ صالحةٌ مأمورٌ بها، لكنَّها غير خالصة، فلا تُقبَل. ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] فكلُّ أحدٍ لم يؤمر إلا بعبادة الله بما أمر، والإِخلاص له في العبادة، وهم أهل ﴿إِلَيْكَ تَعَبُّدُ وَإِلَيْكَ نَسْتَعِينُ﴾.

(١) يعني: الأعمال. وفي ش: «لكنه».

فصل

ثم أهل مقام ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ لهم في أفضل العبادات وأنفعها وأحقها بالإيثار والتخصيص أربعة طرق، فهم في ذلك أربعة أصناف:

الصنف الأول: عندهم أنفع العبادات وأفضلها: أشقها على النفوس وأصعبها. قالوا: لأنه أبعد الأشياء من هواها، وهو حقيقة التعبّد. قالوا: والأجر على قدر المشقة. ورووا حديثاً لا أصل له: «أفضل الأعمال أحمرُّها»^(١) أي أصعبها وأشقها.

وهؤلاء هم أهل المجاهدات والجور على النفوس. قالوا: وإنما تستقيم النفوس بذلك، إذ طبعها الكسل والمهانة والإخلاق إلى الأرض، فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق.

الصنف الثاني قالوا: أفضل العبادات وأنفعها: التجرد، والزهد في الدنيا، والتقلُّل منها غاية الإمكان، وإطراح الاهتمام بها، وعدم الاكتراث بكل ما هو منها. ثم هؤلاء قسمان:

فعوامُّهم ظنُّوا أن هذا غاية، فشمَّروا إليه وعملوا عليه، ودعَّوا الناس إليه، وقالوا: هو أفضل من درجة العلم والعبادة، فرأوا الزهد في الدنيا غاية كل عبادة ورأسها.

(١) ذكره أبو عبيد في «غريب الحديث» (٢٤٨/٥) من كلام ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وقال: «يروى هذا عن ابن جريج عن يحدّثه عن ابن عباس». وعنه صدر الهروي في «الغريبين» (٤٩٤/٢) ولكنه غلط فرفعه. وعليه اعتمد ابن الأثير في «النهاية» (٤٤٠/١). وانظر: «المقاصد الحسنة» (ص ١٣٠) و«كشف الخفاء» (١/١٥٥).

وخواصُّهم رأوا هذا مقصودًا لغيره، وأنَّ المقصودَ به عكوفُ القلب على الله تعالى، وجمعُ الهمة عليه، وتفرُّغُ القلب لمحَبَّته، والإنابة إليه، والتَّوَكُّلُ عليه، والاشتغال بمرضاته. فرأوا أنَّ أفضلَ العبادات في الجمعيَّة على الله تعالى ودوام ذكره بالقلب واللِّسان والاشتغال بمراقبته دونَ كلِّ ما فيه تفرُّيقٌ للقلب وتشتيتٌ له.

ثمَّ هؤلاء قسمان: فالعارفون المتَّبِعون منهم إذا جاء الأمر والنَّهي بادروا إليه، ولو فَرَّقَهم وأذهبَ جمعيَّتَهم. والمنحرفون منهم يقولون: المقصودُ من العبادة جمعيَّةُ القلب على الله، فإذا جاء ما يفرِّقه عن الله لم يلتفت إليه، وربَّما يقول:

يَطَالِبُ بِالْأُورَادِ مَنْ كَانَ غَافِلًا فكيف بقلبٍ كلَّ أوقاته ورْدُ^(١)

ثمَّ هؤلاء أيضًا قسمان: منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعيَّته. ومنهم من يقوم بها، ويترك السُّنَنَ والنوافل وتعلَّم العلم النَّافع لجمعيَّته.

وسأل بعض هؤلاء شيخًا عارفًا، فقال: إذا أَدَّनَ المؤدَّنُ وأنا في جمعيَّتي على الله تعالى، فإن قمتُ وخرجتُ تفرَّقْتُ، وإن بقيتُ على حالي بقيتُ على جمعيَّتي؛ فما الأفضل في حقِّي؟ فقال: إذا أَدَّنَ المؤدَّنُ وأنت تحت العرش، فقم، فأجب داعي الله، ثمَّ عُدْ إلى موضعك. وهذا لأنَّ الجمعيَّةَ على الله تعالى حظُّ الرُّوح والقلب، وإجابة الدَّاعي حقُّ الرَّبِّ. ومن أثر حظِّ روحه على حقِّ ربِّه، فليس من أهل ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾.

(١) لم أقف على البيت في المصادر التي بين يدي، وسيأتي غير مرَّة في هذا الكتاب.

الصَّنْف (١) الثالث: رأوا أنّ أفضل العبادات وأنفعها: ما كان فيه نفعٌ متعدّدٌ، فأروه أفضل من ذي النفع القاصر. فأروا خدمة الفقراء، والاشتغال بمصالح الناس، وقضاء حوائجهم، ومساعدتهم بالمال والجاه والنفع = أفضل. فتصدّوا له، وعملوا عليه، واحتجّوا بقول النبي ﷺ: «الخلق كلّهم عيالٌ لله. وأحبُّهم إلى الله أنفعُهم لعياله» (٢).

واحتجّوا بأنّ عملَ العابد قاصرٌ على نفسه، وعمل النّفاع متعدّدٌ إلى الغير، وأين أحدهما من الآخر؟ قالوا: ولهذا كان فضلُ العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب (٣). وقد قال (٤) رسول الله ﷺ لعليّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك من حمر النّعم» (٥). وهذا التّفضيل للنّفع المتعدّي. واحتجّوا بقوله ﷺ: «من دعا إلى

(١) لفظ «الصنف» ساقط من ش.

(٢) أخرجه الحارث (٩٧٧- المطالب العالية) وابن أبي الدنيا في «قضاء الحوائج» (٢٤) والبخاري (٣٣٢ / ١٣) وأبو يعلى (٣٣١٥) والطبراني في «المعجم الكبير» (٨٦ / ١٠) وغيرهم من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ومدار الحديث على يوسف بن عطية، قال الحافظ في «المطالب العالية»: «تفرد به يوسف وهو ضعيف جداً». وله شاهدان عن أبي هريرة وابن مسعود، ولكنهما واهيان أيضاً لا يُفْرَح بهما. انظر: «الضعيفة» (١٩٠٠، ٣٥٩٠، ٥٧٣٥).

(٣) يشير إلى حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه أحمد (٢١٧١٥) والدارمي (٣٥٤) وأبو داود (٣٦٤٢، ٣٦٤١) والترمذي (٢٦٨٢) وابن ماجه (٢٢٣) وابن حبان (٨٨) وغيرهم من طرق لا تخلو من مقال. ينظر تعليق محققي «المسند».

(٤) ج: «قالوا: وقد قال»، وكذا كان في الأصل ثم ضرب على «قالوا».

(٥) أخرجه البخاري (٢٩٤٢) ومسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

هَدَىٰ كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ أَتْبَعَهُ^(١)، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ^(٢).

وَاحْتَجُّوا بِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يَصْلُونَ عَلَىٰ مُعَلِّمِي النَّاسِ الْخَيْرِ»^(٣)، وَبِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ الْعَالَمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، حَتَّىٰ الْحَيَاتَانِ فِي الْبَحْرِ، وَالنَّمْلَةُ فِي جُحْرِهَا»^(٤).

وَاحْتَجُّوا بِأَنَّ صَاحِبَ الْعِبَادَةِ إِذَا مَاتَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ، وَصَاحِبُ النَّفْعِ لَا يَنْقُطِعُ عَمَلُهُ، مَا دَامَ نَفْعُهُ الَّذِي تَسَبَّبَ إِلَيْهِ.

وَاحْتَجُّوا بِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِنَّمَا بُعِثُوا بِالْإِحْسَانِ إِلَى الْخَلْقِ وَهَدَايَتِهِمْ وَنَفْعِهِمْ فِي مَعَاشِهِمْ وَمَعَادِهِمْ، لَمْ يُبْعَثُوا بِالْخُلُوتِ وَالْانْقِطَاعِ عَنِ النَّاسِ وَالتَّرُّبِ. وَلِهَذَا أَنْكَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَىٰ أَوْلَئِكَ النَّفَرِ الَّذِينَ هُمُّوا بِالْانْقِطَاعِ لِلتَّعْبُدِ وَتَرْكِ مَخَالَطَةِ النَّاسِ. وَرَأَىٰ هَؤُلَاءِ أَنَّ التَّفَرُّقَ فِي أَمْرِ اللَّهِ وَنَفْعِ عِبَادِهِ وَالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ أَفْضَلُ مِنَ الْجُمُعَةِ عَلَيْهِ بَدُونِ ذَلِكَ.

الصَّنْفُ الرَّابِعُ قَالُوا: إِنَّ أَفْضَلَ الْعِبَادَةِ الْعَمَلُ عَلَىٰ مَرْضَاةِ الرَّبِّ تَعَالَىٰ فِي

(١) ش: «تبعه»، وفيها أيضًا: «أجورهم شيئًا» فيما يأتي.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٧٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٨٥) والطبراني (٢٣٣/٨، ٢٣٤) وابن شاهين في «الترغيب في فضائل الأعمال» (٢١٦) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (١٨٣) وغيرهم من حديث أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولفظه: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَتَّىٰ النَّمْلَةُ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّىٰ الْحَوَاتِ لِيَصْلُونَ عَلَىٰ مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرِ». وفي إسناده لين.

(٤) هذا جزء من حديث أبي الدرداء الذي سبق تخريجه آنفًا، إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ ذِكْرُ النَّمْلَةِ، وَإِنَّمَا جَاءَ ذَلِكَ فِي حَدِيثِ أَبِي أَمَامَةَ السَّابِقِ.

كُلَّ وقتٍ بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته. فأفضلُ العبادات في وقت الجهاد: الجهاد، وإن آكل إلى ترك الأوراد من صلاة الليل وصيام النهار، بل ومن^(١) ترك إتمام صلاة الفرض كما في حالة الأمن^(٢).

والأفضل^(٣) في وقت حضور الضيف مثلاً: القيامُ بحقه والاشتغال به عن الورد المستحب. وكذلك في أداء حقِّ الزوجة والأهل.

والأفضلُ في وقت استرشاد الطالب وتعليم الجاهل: الإقبال على تعليمه والاشتغال به.

والأفضل^(٤) في أوقات السحر: الاشتغال بالصلاة، والقرآن، والدُّعاء والذكر.

والأفضل في وقت الأذان: تركُ ما هو فيه من ورده، والاشتغال بإجابة المؤذن.

والأفضل في أوقات الصلوات الخمس: الجِدُّ والنَّصح في إيقاعها على أكمل الوجوه، والمبادرة إليها في أوّل الوقت، والخروجُ إلى الجامع. وإن بعدَ كان أفضل.

(١) م، ش، ج: «بل من». وقد زيدت الواو في ق، ل.

(٢) ش: «الإيماء»، وكذا غيرُ في م.

(٣) في الأصل وغيره - ما عدا ع -: «الفضل». وكتب بعضهم في هامش م: «لعله الأفضل». وهو كما قال.

(٤) هنا أيضًا وقع في ق، م، ج: «الفضل»، وكذا كان في ل فغير. وصوّب بعضهم في هامش م ما أثبت.

والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاء أو البدن أو المال: الاشتغال بمساعدته، وإغاثة لهفته^(١)، وإيثار ذلك على أورادك وخلوتك.

والأفضل في وقت قراءة القرآن: جمعية القلب والهمة على تدبره وتفهمه، حتى كأن الله تعالى يخاطبك به، فتجمع قلبك على فهمه وتدبره والعزم على تنفيذ أوامره أعظم من جمعية قلب من جاءه كتاب من السلطان على ذلك.

والأفضل في وقت الوقوف بعرفة: الاجتهاد في التضرع والدعاء والذكر دون الصوم المضعف عن ذلك.

والأفضل في أيام عشر ذي الحجة: الإكثار من التَّعَبُّد، لاسيما التكبير والتهليل والتحميد، فهو أفضل من الجهاد غير المتعين.

والأفضل في العشر الأخير من رمضان: لزوم المسجد فيه، والخلوة والاعتكاف دون التصدي لمخالطة الناس والاشتغال بهم، حتى إنه أفضل من الإقبال على تعليمهم العلم وإقرائهم القرآن عند كثير من العلماء.

والأفضل في وقت مرض أخيك المسلم أو موته: عيادته، وحضور جنازته وتشيعه، وتقديم ذلك على خلوتك وجمعيّتك.

والأفضل في وقت نزول التوازل وأذى الناس لك: أداء واجب الصبر مع خلطتك لهم^(٢)، دون الهرب منهم، فإن المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر

(١) في جميع النسخ ما عدا ع: «وإعانة رفقته»، وكذا في الأصل بإهمال الكلمتين، وهو تحريف.

(٢) ع: «هم».

على أذاهم أفضل من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه. والأفضل خلطتهم في الخير، فهي خير من عزلتهم فيه. وعزلتهم في الشر، فهي^(١) أفضل من خلطتهم فيه. فإن علم أنه إذا خالطهم أزاله أو قلله فهي خير من عزلتهم.

فالأفضل في كل وقت وحال: إثارة مرضاة الله تعالى في ذلك الوقت والحال، والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه.

وهؤلاء هم أهل التبعيد المطلق. والأصناف قبلهم أهل التبعيد المقيد، فمتى خرج أحدهم عن النوع الذي تعلق به من العبادة وفارقه يرى نفسه كأنه قد نقص وترك عبادته، فهو يعبد الله على وجه واحد. وصاحب التبعيد المطلق ليس له غرض في تعبد بعينه يؤثره على غيره، بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى أين كانت، فمدار تعبده عليها. فهو لا يزال منتقلاً^(٢) في منازل العبودية، كلما رفعت له منزلة عمل على سيره إليها واشتغل بها حتى تلوح له منزلة أخرى. فهذا دأبه في السير حتى ينتهي سيره^(٣). فإن رأيت العلماء رأيتهم معهم، وإن رأيت العباد رأيتهم معهم، وإن رأيت المجاهدين رأيتهم معهم، وإن رأيت الذاكرين رأيتهم معهم، وإن رأيت المتصدقين المحسنين رأيتهم معهم، وإن رأيت أرباب الجمعية وعكوف القلب على الله رأيتهم معهم.

فهذا هو العبد المطلق الذي لم تملكه^(٤) الرُسوم، ولم تقيده القيود،

(١) لم ترد «فهي» في ع.

(٢) هكذا بالنون قبل التاء في جميع النسخ.

(٣) ع: «مسيره».

(٤) ع: «لا تملكه».

ولم يكن عمله على مراد نفسه وما فيه لذتها وراحتها من العبادات، بل على مراد ربه عز وجل، ولو كانت راحة نفسه ولذتها في سواه.

فهذا المتحقق بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ حقاً، القائم بهما صدقاً. ملبسه ما تهيأ، ومأكله ما تيسر، واشتغاله بما أمر به في كل وقت وبوقته، ومجلسه حيث انتهى ووجده خالياً. لا تملكه إشارة، ولا يتعبده^(١) قيد، ولا يستولي عليه رسم. حرٌّ مجرّد، دائر مع الأمر حيث دار، يدين بدين الأمر أنى توجهت ركائبه، ويدور معه حيث استقلت مضاريه. يأنس به كلُّ مُحِقٍّ، ويستوحش منه كلُّ مبطل. كالغيث حيث وقع نفع. وكالنخلة لا يسقط ورقها، وكلُّها منفعة حتى شوّكها. وهو موضع الغلظة منه على المخالفين لأمر الله، والغضب إذا انتهكت محارم الله. فهو لله وبالله ومع الله. قد صحب الله بلا خلق، وصحب الناس بلا نفس. بل إذا كان مع الله عزّ الخلائق من البين، وتخلّى عنهم. وإذا كان مع خلقه عزّ نفسه من الوسط وتخلّى عنها. فواهاً^(٢)! ما أغريه بين الناس! وما أشدّ وحشته منهم! وما أعظم أنسه بالله وفرحه به وطمأنينته به وسكونه إليه! والله المستعان، وعليه التكلان.

فصل (٣)

ثم للناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها طرق أربعة، وهم في ذلك أربعة أصناف.

الصنف الأول: نفاة الحِكم والتعليل، الذين يردّون الأمر إلى محض

(١) هكذا في الأصل وع، وكذا كان في ل فغير إلى «يقينه» كما في النسخ الأخرى.

(٢) بعده زيادة في ع: «له».

(٣) بإزائه في هامش ق: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه».

المشيئة وصِرْف الإرادة. فهؤلاء عندهم القيام بها ليس إلا لمجرد الأمر، من غير أن يكون سبباً لسعادة في معاشٍ ولا معادٍ، ولا سبباً لنجاة. وإنما القيام بها لمجرد الأمر ومحض المشيئة، كما قالوا في الخلق: إنه لم يخلق ما خلقه لعلّة ولا لغاية هي المقصودة به، ولا لحكمة تعود إليه منه. وليس في المخلوقات أسبابٌ مقتضياتٍ لمسبباتها، ولا فيها قوَى ولا طبائع. فليست النار سبباً للإحراق، ولا الماء سبباً للإرواء والتبريد وإخراج النبات، ولا فيهما قوّة ولا طبيعة تقتضي ذلك. وحصول الإحراق والرّي ليس بهما، لكن بإجراء العادة الاقترانية على حصول هذا عند هذا، لا بسببٍ ولا بقوّة قامت به. وهكذا الأمر عندهم في أمره سواء، لا فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحظور، ولكنّ المشيئة اقتضت أمره بهذا، ونهيه عن هذا، من غير أن يقوم بالمأمور به صفةً اقتضت حسنه، ولا بالمنهي عنه صفةً اقتضت قبحه.

ولهذا الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة، قد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمّى بـ«مفتاح دار السعادة ومطلب»^(١) أهل العلم والإرادة، وبينّا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجهاً^(٢)، وهو كتابٌ بديعٌ في معناه. وذكرناه أيضاً في كتابنا المسمّى بـ«سفر الهجرتين وطريق السعادتين»^(٣).

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبادة ولا لذتها ولا يتنعمون بها، وليست الصلوة قوّة أعينهم، وليست الأوامر سرور قلوبهم وغذاء أرواحهم وحياتها. ولهذا يسمونها تكاليف، أي قد كُلفوا بها. ولو سمّي مدّع لمحبة ملكٍ من

(١) أشير في هامش ش إلى أن في نسخة: «منشور» في موضع «مطلب».

(٢) انظر: «المفتاح» (٢/ ٨٩١-١١٧٢). وقد ذكر فيه ثلاثة وستين وجهاً.

(٣) انظر: «طريق الهجرتين» (١/ ١٩٣-٢٥٠).

الملوك أو غيره ما يأمره به تكليفاً وأُتِيَ (١) إنّما أفعله بكلفة، لم يعدّه أحدٌ محبّاً له. ولهذا أنكر هؤلاء أو كثيرٌ منهم محبةَ العبد لربّه، وقالوا: إنّما يُحبُّ ثوابه وما يخلقه له من النّعيم الذي يتمتّع به، لا أنّه يُحبُّ ذاته؛ فجعلوا المحبةَ لمخلوقه دونه. وحقيقةُ العبوديّة هي كمالُ المحبة، فأنكروا حقيقةَ العبوديّة ولبّها. وحقيقةُ الإلهيّة كونه مألوهاً محبوباً بغاية الحبّ المقرون بغاية الخضوع والدُّلّ والإجلال والتّعظيم، فأنكروا كونه محبوباً، وذلك إنكارٌ لإلهيّته.

وشيوخ هؤلاء هو الجعد بن درهم الذي ضحّى به خالد بن عبد الله القسريّ في يوم أضحّى، وقال: إنّهُ زعم أنّ الله لم يكلم موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً (٢). وإنّما كان إنكاره لكونه تعالى محبوباً (٣)، لم ينكر حاجة إبراهيم إليه، التي هي الخلّة عند الجهميّة، التي يشترك فيها جميع الخلائق، فكلّهم أخلاء الله عندهم.

وقد بيّنا فساد قولهم هذا، وإنكارهم محبةَ الله من أكثر من ثمانين وجهاً في كتابنا المسمّى بـ «قرة عيون المحبّين وروضة قلوب العارفين» (٤). وذكرنا

(١) كذا في الأصل وغيره، وفي طبعة الفقي: «وقال: إنّني».

(٢) نقل المصنف هذا الخبر في «طريق الهجرتين» (٢٩٥/١) من «خلق أفعال العباد» للبخاري (ص ٢٩). وقد أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١٥٨/٣) أيضاً. وأخرجه الدارمي في «الرد على الجهمية» (ص ١٧، ١٧٦، ١٨٢) وغيره.

(٣) في ع بعده زيادة: «محبّاً».

(٤) سيأتي في منزلة المحبة (٣/٣٨٤) قوله: «وقد ذكرنا لذلك قريباً من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة»، وأحال على كتابه الكبير هذا في منزلة الرجاء (٢/٢٨٧) أيضاً. وسماه في «طريق الهجرتين» (١/١٢٤): «المورد الصافي والظل الضافي».

فيه وجوب تعلُّق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية، وآته لا كمال للإنسان بدون ذلك البتة، كما آته لا كمال لجسمه إلا بالروح والحياة، ولا لعينه إلا بالنور الباصر، ولا لأذنه إلا بالسمع؛ وأن الأمر فوق ذلك وأعظم.

فصل

الصَّنْف الثاني: القدرة النفاة الذين يثبتون نوعاً من الحكمة والتعليل لا يقوم بالربِّ ولا يرجع إليه، بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته. فعندهم: أن العبادات إنما شرعت أثماناً لما يناله العباد من الثواب والنعم، وأنها بمنزلة استيفاء أجره الأجير.

قالوا: ولهذا يجعلها الله عوضاً كقوله: ﴿وَوُودُوا أَنْ تُلَكُمُ الْجَنَّةُ أَوْ رِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تُحْزَنُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠]، وقوله ﷺ فيما يحكي عن ربه عز وجل: «يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفىكم إياها»^(١)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّالِحُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

قالوا: وقد سمّاه الله تعالى جزاءً وأجرًا وثوابًا، لأنه يثوب إلى العامل من عمله، أي يرجع إليه. قالوا: ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاءً ولا أجرًا ولا ثوابًا معنى.

(١) جزء من الحديث الطويل الذي أخرجه مسلم (٢٥٧٧) عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قالوا: ويدلُّ عليه الموازنة، فلولا تعلُّق الثواب والعقاب بالأعمال واقتضاؤها لها وكونها كالأثمان لها لم يكن للموازنة معنى. وقد قال تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٨) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ يَمَّا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظَاهُونَ ﴿٩﴾ [الأعراف: ٨ - ٩].

وهاتان الطائفتان متقابلتان أشدَّ التقابل، وبينهما أعظم التباين.

فالجبرية لم تجعل للأعمال ارتباطاً بالجزاء البتة، وجوّزت أن يعذب الله من أفنى عمره في طاعته، وينعم من أفنى عمره في معصيته، وكلاهما بالنسبة إليه سواء. وجوّزت أن يرفع صاحب العمل القليل على أعظم عملاً منه (١) وأكثر وأفضل درجاتٍ ثم (٢). والكلُّ راجعٌ إلى محض المشيئة، من غير تعليل ولا سبب ولا حكمة تقتضي تخصيص هذا بالثواب وهذا بالعقاب.

والقدرية أوجبت عليه رعاية الأصلح، وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثماناً لها، وأنَّ وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه تنغيصٌ باحتمال منّة الصدقة عليه بلا ثمن. فقَاتلهم الله! ما أجهلهم بالله وأغرهم به! جعلوا تفضُّله وإحسانه إلى عبده بمنزلة صدقة العبد على العبد، حتّى قالوا: إنَّ إعطاءه ما يعطيه أجره على عمله أحبُّ إلى العبد وأطيبُ له من أن يعطيه فضلاً منه بلا عمل. فقابلهم الجبرية أشدَّ المقابلة، ولم يجعلوا للأعمال تأثيراً في الجزاء البتة.

والطائفتان جائرتان منحرفتان عن الصُّراط المستقيم، الذي فطر الله عليه

(١) م، ش، ج: «عمل»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) مضبوطة في ق، ج بفتح الشاء. ولم ترد في ع.

عباده، وجاءت به الرُّسل، ونزلت به الكتب. وهو أنَّ الأعمال أسبابٌ مُوصِلةٌ إلى الثواب والعقاب، مقتضياتٌ لهما كاقْتضاء سائر الأسباب لمُسبباتها؛ وأنَّ الأعمال الصَّالحة من توفيق الله وفضله ومنه وصدقته على عبده، إن أعانه عليها، ووفقه لها، وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها، وحبَّها إليه، وزينها في قلبه وكرَّه إليه أضدادها. ومع هذا، فليست بثمنٍ لجزائه وثوابه، ولا هي على قدره، بل غايئها - إذا بذل العبدُ فيها نصَّحَه وجهده، وأوقعها على أكمل الوجوه - أن تقع شكرًا له على بعض نعمه عليه، فلو طالبه بحقِّه لبقيت عليه من الشُّكر (١) بقيةٌ لم يَقم بها. فلذلك لو عَذَّب أهل سَمَواته وأهل أرضه لعَذِّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، ولو رَحِمَهُم لكانت رحمته لهم خيرًا من أعمالهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ (٢).

ولهذا نفى النَّبي ﷺ دخول الجنَّة بالعمل، كما قال: «لن يُدْخَلَ أحدًا منكم الجنَّةَ عملُهُ» (٣). وفي لفظٍ: «لن يُدْخَلَ أحدٌ منكم الجنَّةَ بعمله» (٤). وفي

(١) في ع بعده زيادة: «على تلك النعمة».

(٢) أخرجه أحمد (٢١٥٨٩) وأبو داود (٤٦٩٩) وابن ماجه (٧٧) وابن حبان (٧٢٧) وغيرهم من حديث زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وفي إسناده سعيد بن سنان مختلف فيه، وهو إلى الضعف أقرب، فالإسناد محتمل للتحسين. وقد صححه ابن حبان والمؤلف في «شفاء العليل» (ص ١١٣)، وأورده الحافظ في «فتح الباري» (٢٩٦/١١). ينظر لطرق الحديث وشواهده: «ظلال الجنة» (١٠٩/١ - ١١٠) وتعليق محققي «المسند» و«صحيح ابن حبان»، وتعليق محقق «مفتاح دار السعادة» (٢١/١ - ٢٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٦٤) ومسلم (١٨١٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) أخرجه أحمد (٧٤٧٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

لفظ: «لن ينجي أحداً منكم عمله». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل»^(١). وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل، كما في قوله: ﴿أَدْخِلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]. ولا تنافي بينهما، إذ توارد النفي والإثبات ليس على معنى واحد، فالمنفي استحقاقها بمجرد الأعمال، وكون الأعمال ثمناً وعوضاً لها رداً على القدرية المجوسية التي زعمت أن الفضل بالثواب ابتداءً متضمن لتكدير المنّة.

وهذه الطائفة من أجهل الخلق بالله تعالى، وأغلظهم عنه حجاباً، وحقّ لهم أن يكونوا مجوس هذه الأمة. ويكفي من جهلهم بالله أنهم لم يعلموا أنّ أهل سمواته وأرضه في منته، وأنّ من تمام الفرح والسرور والغبطة واللذة اغتباطهم بمنّة سيدهم ومولاهم الحق، وأنّه إنّما طاب لهم عيشهم بهذه المنّة. وأعظمهم منه منزلة وأقربهم إليه: أعرفهم بهذه المنّة، وأعظمهم إقراراً بها، وذكرها لها، وشكراً عليها، ومحبة له لأجلها. فهل يتقلب أحد قط إلا في منته! ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قَلَّ لَاتَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَمَ كُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

واحتمال منّة المخلوق إنّما كانت نقصاً لآته نظيره، فإذا منّ عليه استعلى عليه، ورأى الممنون عليه نفسه دونه. هذا مع أنّه ليس في كلّ مخلوق، فلرسول الله ﷺ المنّة على أمته، وكان أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يقولون^(٢): الله

(١) أخرجه البخاري (٦٤٦٣) ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في ع بعده زيادة: «له».

ورسوله آمن^(١). ولا نقص في منة الوالد على ولده، ولا عار عليه في احتمالها؛ وكذلك السيد على عبده. فكيف رب العالمين الذي إنما تتقلب الخلائق في مجرد منته^(٢) عليهم، ومحض صدقته عليهم، بلا عوض منهم البتة! وإن^(٣) كانت أعمالهم أسبابا لما ينالونه من كرمه وجوده، فهو المان عليهم بأن وفقهم لتلك الأسباب وهداهم لها، وأعانهم عليها، وكملها لهم، وقبلها منهم على ما فيها!

وهذا هو المعنى الذي أثبت به دخول الجنة في قوله: ﴿يَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]. فهذه باء السببية ردًا على القدرية الجبرية الذين يقولون: لا ارتباط بين الأعمال والجزاء، ولا هي أسباب له، وإنما غايتها أن تكون أمارات! قالوا: وليست أيضًا مطردة، لتخلف الجزاء عنها في الخير والشر، فلم يبق إلا محض الأمر والمشية.

فالتصوص مبطل لقول هؤلاء، كما هي مبطل لقول أولئك. وأدلة المعقول والفطرة أيضًا تبطل قول الفريقين، وتبين لمن له قلب ولب مقدار قول أهل السنة. وهم الفرقة الوسط المبتنون لعموم مشيئة الله وقدرته وخلقه العباد وأعمالهم، ولحكمته التامة المتضمنة ربط الأسباب بمسبباتها، وانعقادها بها شرعًا وقدرًا، وترتبها عليها عاجلاً وآجلاً.

(١) كما ورد في حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رضي الله عنه، أخرجه البخاري (٤٣٣٠) ومسلم (١٠٦١).

(٢) ع: «منته»، وغيّرت كلمة «مجرد» إلى «بحر».

(٣) ش: «منه البتة وإنما».

وكلُّ واحدةٍ من الطائفتين المنحرفتين تركت نوعاً من الحقِّ، ارتكبت^(١) لأجله نوعاً من الباطل، بل أنواعاً! وهدى الله أهل السُّنة لما اختلفوا فيه من الحقِّ بإذنه. ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] و﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ دُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

فصل

الصَّنَف الثالث: الذين زعموا أنَّ فائدةَ العبادة رياضةَ النفوس، واستعدادها لفيض العلوم عليها، وخروجُ قواها عن قوى النفوس السَّبعية والبهيمية؛ فلو عطلَّت عن العبادات لكانت من جنس نفوس السُّباع والبهائم. فالعبادات تُخْرِجُها عن مألوفها وعوائدها، وتنقلُها إلى مشابهة العقول المجردة، فتصير عالمةً قابلةً لانتقاش صور العلوم والمعارف فيها. وهذا تقوله طائفتان: إحداهما: من تقرَّب إلى النُّبوت والشرائع من الفلاسفة القائِلين بقدَم العالم، وعدم انشقاق الأفلak، وعدم الفاعل المختار.

والطائفة الثانية: من تفلسف من صوفيَّة الإسلام وتقرَّب إلى الفلاسفة، فإنَّهم يزعمون أنَّ العباداتِ رياضاتٌ لاستعداد النفوس وتجرُّدها، ومفارقةِها العالمِ الحسِّي، ونزول الواردات والمعارف عليها.

ثمَّ من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلا لهذا المعنى، فإذا حصل لها بقي مخيراً في حفظ أوراده، أو الاشتغال بالوارد عنها.

(١) ع: «وارتكب».

ومنهم من يوجب القيام بالأوراد والوظائف وعدم الإخلال بها، وهم صنفان أيضًا: أحدهما: يوجبونه حفظًا للقانون، وضبطًا للنأموس. والآخر: يوجبونه حفظًا للوارد، وخوفًا من تدرُّج النفس بمفارقته إلى حالتها الأولى من البهيمية.

فهذه نهاية أقدام المتكلمين على طريق السلوك، وغاية معارفهم بحكم العبادة وما شرعت لأجله. ولا تكاد تجد في كتب القوم غير هذه الطرق الثلاثة، على سبيل الجمع، أو على سبيل البدل.

فصل

وأما الصنف الرابع — وهم المحمديَّة الإبراهيميَّة أتباع الخليلين، العارفون بالله وحكمته في أمره وشرعه وخلقه، وأهل البصائر في عبادته ومراده بها — فالطوائف الثلاثة محجوبون عنهم بما عندهم من الشبه الباطلة والقواعد الفاسدة، ما عندهم وراء ذلك شيء. قد فرحوا بما عندهم من المحال، وقنعوا بما ألفوه من الخيال. ولو علموا أنَّ وراءه ما هو أجلُّ منه وأعظمُ كما ارتضوا بدونه، ولكن عقولهم قصَّرت عنه. ولم يهتدوا إليه بنور النبوة، ولم يشعروا به، ليجتهدوا في طلبه. ورأوا أنَّ ما معهم خيرٌ من الجهل، ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفساده. فتركَّب من هذه الأمور إشارًا ما عندهم على ما سواه، وهذه بليَّة الطوائف، والمعافى من عافاه الله تعالى.

فاعلم أنَّ سرَّ العبوديَّة وغايتها وحكمتها إنَّما يطلع عليه من عرف صفات الرَّبِّ تعالى ولم يعطَّلها، وعرف معنى الإلهيَّة وحقيقتها ومعنى كونه إلهاً، بل هو الإله الحقُّ، وكلُّ إلهٍ سواه فباطلٌ، بل أبطل الباطل، وأنَّ حقيقة الإلهيَّة لا تنبغي إلَّا له، وأنَّ العبادة موجَّبة إلهيَّة وأثرها ومقتضاها،

وارتباطها بها كارتباط متعلّق الصّفات بالصّفات كارتباط^(١) المعلوم بالعلم، والمقدور بالقدرة، والأصوات بالسمع، والإحسان بالرحمة، والعطاء بالجود.

فَمَنْ أنكر حقيقة الإلهيّة ولم يعرفها، كيف يستقيم له معرفةُ حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها وما شرّعت لأجله؟ وكيف يستقيم له العلمُ بأنّها هي الغاية المقصودة بالخلق، فلها خُلِقُوا، ولها أُرسلت الرُّسل، وأنزلت الكتب، ولأجلها خُلِقت الجنّة والنار؛ وأنْ فرَضَ تعطيل الخليقة عنها نسبةُ الله^(٢) إلى ما لا يليق به، ويتعالى عنه مَنْ خلق السّماوات والأرض بالحقّ، ولم يخلقهما باطلاً، ولم يخلق الإنسان عبثاً ولم يتركه^(٣) سدئ مهملًا. قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥] أي لغير شيءٍ ولا حكمةٍ، ولا لعبادتكم لي ومجازاتي لكم. وقد صرّح تعالى بهذا في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٤) [الذاريات: ٥٦]. فالعبادة هي الغاية التي خلق لها الجنّ والإنس والخلائق كلّها.

(١) ج: «وكارتباط»، وقد زاد بعضهم الواو في ق، ل أيضًا. وهو خطأ، فإن ما ذكر بعده من أمثلة ارتباط متعلّق الصفات بالصفات. وقد خفي السياق على من زاد الواو.

(٢) م، ج، ع: «الله».

(٣) كان السياق في الأصل: «... من خلق السّماوات والأرض باطلاً ويخلق الإنسان عبثاً ويتركه»، وهو بيان ما لا يليق بالله ويتعالى عنه. ثم أصلح في المتن والهامش كما أثبت من النسخ الأخرى. و«مَنْ» في «من خلق السّماوات...» في هذا السياق فاعل «يتعالى».

(٤) ع: «ليعبدون» على قراءة يعقوب من العشرة. انظر: «تجوير التيسير» (ص ٥٦٤).

وقال تعالى: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. أي مهملاً.
قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(١): لا يؤمر ولا يُنهى. وقال غيره: لا يشاب ولا يعاقب^(٢). والصحيح الأمران، فإن الثواب والعقاب مترتب^(٣) على الأمر والنهي، والأمر والنهي هو طلبُ العبادة وإرادتها، وحقيقة العبادة امتثالهما.

وقال تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ [آل عمران: ١٩١]. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]. ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِيُجْزِيَ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢]. فأخبر أنه خلق السماوات والأرض بالحق المتضمن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه.

فإذا كانت السماوات والأرض وما بينهما خلقت لهذا، وهو غاية الخلق، فكيف يقال: إنه لا علة له، ولا حكمة مقصودة هي غايته، أو إن ذلك لمجرد استتجار العمال حتى لا يتكدر عليهم الثواب بالمنة، أو لمجرد^(٤) استعداد النفوس للمعارف العقلية وارتياضها لمخالفة العوائد!

فليتأمل اللبيب الفرقان بين هذه الأقوال وبين ما دل عليه صريح الوحي

(١) في «الرسالة» (ص ٢١) و«أحكام القرآن» (١/ ٣٦).

(٢) نقله في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٥٩٥) بلفظ «لا يجزي بالخير والشر ولا يشاب ولا يعاقب». ولم أقف عليه. والقولان نقلهما المؤلف غير مرة في كتبه. انظر مثلاً: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٨٧، ١٠٧٢) وسيأتي قوله بعد نقلهما في منزلة التوبة (ص ٣٧٠): «وهما متلازمان».

(٣) ل، ج: «مرتب».

(٤) ل: «ولمجرد»، وهو سهو.

يجد أصحاب هذه الأقوال ما قدروا الله حق قدره، ولا عرفوه حق معرفته. فالله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته الجامعة لكمال محبته مع الخضوع له والانقياد لأمره.

فأصل العباداة: محبة الله، بل إفراده بالمحبة، وأن يكون الحب كله لله، فلا يحب معه سواه، وإنما يحب ما يحبه^(١) لأجله وفيه، كما يحب أنبياءه ورسله وملائكته وأوليائه. فمحبتنا لهم من تمام محبته، وليست محبة معه كمحبة من يتخذ من دون الله أنداداً يحبهم^(٢) كحبه.

وإذا كانت المحبة له هي حقيقة عبوديته وسرها، فهي إنما تتحقق باتباع أمره واجتناب نهيه. فعند اتباع الأمر والنهي^(٣) تبين حقيقة العبودية والمحبة. ولهذا جعل سبحانه اتباع رسوله ﷺ علماً عليها، وشاهداً لمن ادعاه، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]. فجعل اتباع رسوله مشروطاً بمحبتهم لله، وشرطاً لمحبة الله لهم. ووجود المشروط ممتنع بدون تحقق شرطه^(٤)، فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة. فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله، وانتفاء المتابعة ملزوم لانتفاء محبة الله لهم، فيستحيل إذا ثبوت محبتهم لله، وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله ﷺ. ودل على أن متابعة الرسول هي

(١) ع: «يحب».

(٢) ع: «يحبونهم».

(٣) ع: «واجتناب النهي». وما أثبتته من الأصل وغيره معناه: عند امتثال الأمر والنهي فيأتمر بما أمر ويتنهي عما نهى عنه.

(٤) ع: «بدون وجود شرطه وتحققه».

حُبُّ الله ورسوله وطاعة أمره.

ولا يكفي ذلك في العبودية حتى يكون الله ورسوله أحبَّ إلى العبد ممَّا سواهما، فلا يكون عنده شيءٌ أحبَّ إليه من الله ورسوله. ومتى كان عنده شيءٌ أحبَّ إليه منهما فهذا هو الشُّرك الذي لا يُغْفَرُ لصاحبه البتَّة، ولا يهديه الله. قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ آبَاؤُكُمْ وَابْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَبِغَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

فكلُّ مَنْ قَدَّمَ طاعةَ أحدٍ هؤلاء^(١) على طاعة الله ورسوله، أو قول أحدٍ منهم على قول الله ورسوله، أو مرضاةَ أحدٍ منهم على مرضاة الله ورسوله، أو خوفَ أحدٍ منهم ورجاءه والتوكُّلَ عليه على خوف الله ورجائه والتوكُّلَ عليه، أو معاملةَ أحدٍ منهم^(٢) على معاملة الله = فهو ممَّن ليس الله ورسوله أحبَّ إليه ممَّا سواهما. وإن قاله بلسانه فهو كذبٌ منه، وإخبارٌ بخلاف ما هو عليه. وكذلك من قَدَّمَ حكمَ أحدٍ على حكم الله ورسوله، فذلك عنده أحبُّ إليه من الله ورسوله.

لكن قد يشبه الأمر على مَنْ يَقْدِّمُ قولَ أحدٍ أو حكمه أو طاعته أو مرضاته ظنًّا منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلَّا ما قاله الرسول، فيطيعه، ويحاكم إليه، ويتلقَّى أقواله كذلك = فهذا معذورٌ إذا لم يقدر على غير ذلك.

(١) ع: «أحد من هؤلاء».

(٢) لم يرد «منهم» في ع.

وأما إذا قدر على الوصول إلى الرسول ﷺ^(١)، وعرف أن غير من أتبعه أولى به مطلقاً أو في بعض الأمور، ولم يلتفت إلى الرسول ولا إلى من هو أولى به = فهذا الذي يخاف عليه، وهو داخل تحت الوعيد. فإن استحل عقوبة من خالفه وآذاه^(٢) ولم يوافقه على اتباع شيخه، فهو من الظلمة المعتدين. وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل

وبناءً ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ على أربعة قواعد^(٣): التحقُّق بما يحبُّه الله^(٤) ويرضاه، من قول اللسان والقلب وعمل القلب والجوارح. فالعبودية: اسم جامع لهذه المراتب الأربع، فأصحاب ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ حقاً هم أصحابها. فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسوله ﷺ^(٥). وقول اللسان: الإخبار عنه بذلك، والدعوة إليه، والذبُّ عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره، وتبليغ أوامره. وعمل القلب: كالمحبة له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه

(١) في هامش الأصل هنا: «بلغ قراءة على مصنفه أبواه الله تعالى».

(٢) ع: «أذلة». وكذا وقعت العبارة في النسخ، والمقصود: استحل عقوبة من خالفه ولم يوافقه على اتباع شيخه، وآذاه. فقلوله: «آذاه» معطوف على «استحل».

(٣) كذا في الأصل وغيره بتأنيث العدد.

(٤) بعده زيادة في ج، ع: «ورسوله». وكذا كان في الأصل ثم ضرب على اللام من الكلمة.

(٥) ع: «لسان رسله».

والرجاء له، وإخلاص الدِّين له، والصبر على أوامره وعن نواهيه وعلى أقداره، والرضا به وعنه، والموالاته فيه، والمعاداة فيه، والذلُّ له والخضوع والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التي فرضها أفرَض من أعمال الجوارح، ومستحبُّها أحبُّ إلى الله من مستحبِّها. وعملُ الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة.

وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق، ونحو ذلك.

﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ التزامٌ لأحكام هذه الأربعة، وإقرارٌ بها. و﴿إِيَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾ طلبٌ للإعانة عليها والتوفيق لها. و﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ متضمنٌ للتعريف بالأمرين على التفصيل، وإلهام القيام بهما، وسلوك طريق السالكين إلى الله بهما.

فصل

وجميع الرُّسل إنما دعوا إلى ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾، فإنهم كلُّهم دعوا إلى توحيد الله وعبادته، من أولهم إلى آخرهم. فقال نوحٌ لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]. وكذلك قال هودٌ وصالحٌ وشعيبٌ وإبراهيم عليهم السلام.

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُوحِي^(١) إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]. وقال تعالى:

(١) هكذا في النسخ على قراءة أبي عمرو وغيره.

﴿يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ ٥١ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴿[المؤمنون: ٥١ - ٥٢].

فصل

والله جعل العبودية وصف أكمل خلقه وأقربهم إليه، فقال: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٧٢]. وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وهذا يبين أن الوقف التام في قوله: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (١) هاهنا، ثم يتدى: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩ - ٢٠]. فهما جملتان تامتان مستقلتان، أي: له من في السماوات ومن في الأرض عبيداً وملكاً، ثم استأنف جملة أخرى فقال: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ يعني: أن الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته: لا يأنفون عنها ويتعاضمون (٢). ولا يستحسرون، فيعيون وينقطعون. يقال: حَسِرَ واستَحْسَرَ، إذا تعب وأعيا. بل

(١) في النسخ الأربع ما عدا الأصل: «وله من في السماوات ومن في الأرض»، وهو خطأ. وقد غير بعضهم في الأصل أيضاً ليوافق ما في غيره.

(٢) معطوف على «يأنفون». يعني: «ولا يتعاضمون» كما في ج. وفي ل ضرب بعضهم على الواو وكتب في الهامش: «أي لا» مع علامة صح.

عبادتهم وتسييحهم كالنفس لبني آدم^(١). فالأول وصف لعبيد ربوبيته، والثاني وصف لعبيد إلهيته^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٧]. وقال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴿٦٨﴾﴾ [الفرقان: ٦٣] إلى آخر السورة. وقال: ﴿عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦٩﴾﴾ [الإنسان: ٦]. وقال: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ﴿٧٠﴾﴾ [ص: ١٧]، ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ ﴿٧١﴾﴾ [ص: ٤١]، ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴿٧٢﴾﴾ [ص: ٤٥]. وقال عن سليمان: ﴿يَعْمَلُ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٧٣﴾﴾ [ص: ٣٠]. وقال عن المسيح: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴿٧٤﴾﴾ [الزخرف: ٥٩]، فجعل غايته العبودية لا الإلهية، كما يقول أعداؤه النصارى لعنهم الله.

ووصف أكرم خلقه عليه^(٤) وأعلامه عنده منزلة بالعبودية في أشرف مقاماته^(٥)، فقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٢٣]، وقال: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴿٧٦﴾﴾ [الفرقان: ١]، وقال:

(١) «تفسير البغوي» (٥/٣١٣).

(٢) ق، ل، م: «وصف إلهيته». وفي ش: «وصف لإلهيته». وقد ذكر في هامش ل، ش ما أثبتناه من ج.

(٣) لم يرد «وقال تعالى...» إلى هنا في ع.

(٤) «عليه» ساقط من ش.

(٥) ذكر المصنف هذا المعنى في غير موضع من كتبه. انظر مثلاً: «طريق الهجرتين» (١٨/١)، و«الداء والدواء» (ص ٤٣٨)، و«مفتاح دار السعادة» (١/١٠)، و«روضة المحبين» (ص ٨٤). وسيأتي مرة أخرى في منزلة المحبة (٣/٤٠٠).

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١]، فذكره بالعبودية في مقام إنزال الكتاب عليه والتَّحْدِي بأن يأتوا بمثله. وقال: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِيَدَا﴾ [الجن: ١٩]، فذكره بالعبودية في مقام الدَّعوة إليه. وقال: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، فذكره بالعبودية في مقام الإسراء.

وفي «الصحيح»^(١) عنه عليه السلام أنه قال: «لا تُظَرُونِي كما أَطَرَتِ النَّصَارَى المسيحَ ابنَ مريمَ، فإنَّما أنا عبدٌ، فقولوا: عبد الله ورسوله».

وفي الحديث الآخر: «إنَّما أنا عبدٌ، أكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد»^(٢) (٣).

وفي «صحيح البخاري»^(٤) عن عبد الله بن عمرو قال: قرأت في التوراة

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٥) من حديث عمر رضي الله عنه.

(٢) ع: «تأكل العبيد... تجلس العبيد».

(٣) أخرجه معمر في «جامعه» (١٩٥٤٣ - مصنف عبد الرزاق) عن أيوب السخيتاني مرسلًا، وأخرجه أيضًا (١٩٥٥٤) - ومن طريقه البيهقي في «شعب الإيمان» (٥٥٧٢) - عن يحيى بن أبي كثير مرسلًا؛ وأخرجه هناد بن السري في «الزهد» (٧٩٩) والحسين المروزي في زوائده على «زهد ابن المبارك» (٣٥٣ / ١) من طريقين عن الحسن مرسلًا؛ وأحمد في «الزهد» (١٩ - دار ابن رجب) عن عطاء بن أبي رباح مرسلًا. وقد رُوي موصولًا من حديث عائشة وابن عمر وأنس وأبي هريرة رضي الله عنهم بأسانيد ضعيفة وتالفة. ينظر: «زهد ابن المبارك» (٥٣ / ٢) و«البحر الزخار» (١٥٤ / ١٢) و«الكامل» (٤٣٧ / ٨ - نشرة السرساوي) و«الضعيفة» (٣٢١٩) و«الصحيحة» (٥٤٤).

(٤) برقم (٢١٢٥).

صفة محمد ﷺ: محمدٌ رسول الله، عبدي ورسولي، سمّيته المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخاب بالأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر.

وجعل سبحانه البشارة المطلقة لعباده، فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ^(١)﴾ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْكَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ^(٢)﴾ [الزمر: ١٧]. وجعل الأمن المطلق لهم، فقال تعالى: ﴿يَعْبَادِي^(٣)﴾ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ^(٤)﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ﴿ [الزخرف: ٦٨ - ٦٩].

وعزل الشيطان عن سلطانه عليهم خاصة، وجعل سلطانه على من تولاه وأشرك به، فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ^(٥)﴾ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴿ [النحل: ٩٩ - ١٠٠].

وجعل النبي ﷺ إحسان العبودية أعلى مراتب الدين، وهو الإحسان، فقال في حديث جبريل عليه السلام وقد سأله عن (٣) الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» (٤).

(١) في النسخ: «عبادي»، وهي قراءة يعقوب من العشرة في الوقف. انظر: «تحرير التيسير» (ص ٥٣٥).

(٢) هكذا في النسخ: «يا عبادي» على قراءة أبي عمرو وغيره.

(٣) «وقد سأله عن» ساقط من ش.

(٤) أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

في لزوم ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ لكل عبد إلى الموت

قال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]. وقال أهل النار: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [٥] حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦-٤٧]. واليقين هاهنا: الموت، بإجماع أهل التفسير. وفي «الصحيح»^(١) في قصة عثمان بن مظعون رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَمَّا عثمان فقد جاءه اليقين من ربه» أي الموت وما فيه.

فلا ينفك العبد من العبودية ما دام في دار التكليف. بل عليه في البرزخ عبودية أخرى لَمَّا يسأله^(٢) المَلَكَانِ: من كان يعبد؟ وما يقول في رسول الله ﷺ؟ ويلتمسان منه الجواب^(٣). وعليه عبودية أخرى يوم القيامة، يوم يدعو الله الخلق كُلَّهُم إلى السُّجود، فيسجد المؤمنون، ويبقى الكفار والمنافقون لا يستطيعون السُّجود. فإذا دخلوا دار الثواب والعقاب انقطع التكليف هناك،

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٣) من حديث أمّ العلاء الأنصارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) لَمَّا الحنية خاصة بالزمان الماضي، ودخلوها على الفعل المضارع لحن تكرر في كتب المؤلف. ومنه قوله في النونية (٤٤٢):

لَمَّا يناديهم أنا الدَّيَّان لا ظلمٌ لديّ فيسمع الثقلان

انظر: تعليقي عليه في «الكافية الشافية» (١/١٥٩)، و«الداء والدواء» (ص ١٦١).

(٣) كما جاء في حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري (١٣٦٩) ومسلم (٢٨٧١).

وصارت عبودية أهل الثواب تسييحاً مقروناً بأنفاسهم، لا يجدون له تعباً ولا نصيباً.

ومن ظنَّ أنه يصل إلى مقام يُسقط عنه التَّعبُ، فهو زنديقٌ كافرٌ بالله ورسوله، وإنَّما وصل إلى مقام الكفر بالله تعالى والانسلاخ من دينه. وكلُّما تمكَّن العبدُ في منازل العبودية كانت عبوديته أعظم، والواجبُ عليه منها أكثر من الواجب على من دونه. ولهذا كان الواجبُ على رسول الله ﷺ بل على الرُّسل أعظم من الواجب على أممهم، والواجبُ على أولي العلم أعظم من الواجب على من دونهم، وكلُّ أحدٍ بحسب مرتبته.

فصل

في انقسام العبودية إلى عامةٍ وخاصةٍ

العبودية نوعان: عامٌّ، وخاصٌّ.

فالعبودية العامة: عبودية أهل السماوات والأرض كلُّهم لله: برَّهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم. فهذه عبودية القهر والملك، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝٨٨ تَكَاذُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطِرْنَ ۙ (١) مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَخُيِّرُ الْجِبَالُ هَذَا ۝٨٩ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۚ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۚ ۝٩٠ إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٣]. فهذا يدخل فيه (٢) مؤمنهم وكافرهم.

(١) هذه قراءة أبي عمرو وابن عامر وحمزة. وقرأ الباقون: «يَنْفَطِرْنَ». انظر: «الإقناع»

لابن الباذش (ص ٦٩٧).

(٢) «فيه» ساقط من ش.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ^(١) وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ ۖ أَأَنْتُمْ أَضَلُّنَا ۖ أَمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ﴾ [الفرقان: ١٧]. فسمّاهم عباده مع ضلالهم، لكن تسمية مقيدة بالإشارة. وأما المطلقة فلم تجئ إلا لأهل الثاني^(٢)، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ مِثْنَ عِبَادِي فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦]. وقال: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨] فهذا يتناول العبودية العامة والخاصة.

وأما النوع الثاني، فعبودية الطاعة والمحبة وأتباع الأوامر. قال تعالى: ﴿يَعْبَادِي^(٣) لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨]. وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ^(٤) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]. وقال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣]. وقال تعالى عن إبليس: ﴿وَلَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٥) إلا عبادك منهم المخلصين. [الحجر: ٣٩-٤٠] فقال^(٥): ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

(١) قراءة ابن كثير وحفص: «يَحْشُرُهُمْ». «الإقناع» (ص ٧١٤).

(٢) ع: «النوع الثاني». وفي هامش ش أيضًا كتب بعضهم كلمة «النوع» مع علامة صح.

(٣) «عبادي» على قراءة أبي عمرو، وقد مرّت آنفًا (ص ١٥٨).

(٤) هنا أيضًا في النسخ: «عبادي» كما سبق.

(٥) ما عدا الأصل، ع: «وقال».

فالخلق كلهم عبيد ربوبيته، وأهل طاعته وولايته عبيد إلهيته. ولا يجيء في القرآن إضافة العباد إليه مطلقاً إلا لهؤلاء.

وأما وصف عبيد ربوبيته بالعبودية فلا يأتي إلا على أحد خمسة أوجه:
﴿إِن كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا إِنِّي الرَّحْمَنُ عَبْدًا﴾
[مريم: ٩٣].

والثاني: معرفاً باللام، كقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]،
﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨].

الثالث: مقيداً بإشارة^(١) أو نحوها، كقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ أَضَلُّكُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ﴾ [الفرقان: ١٧].

الرابع: أن يُذكرُوا في عموم عباده، فيندرجوا مع أهل طاعته في الذكر، كقوله: ﴿أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦].

الخامس: أن يُذكرُوا موصوفين بفعالهم، كقوله: ﴿قُلْ يِعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]. وقد يقال: إنما سَمَّاهم عباده إذا لم يقنطوا من رحمته، وأنابوا إليه، وأتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم؛ فيكونون من عبيد الإلهية والطاعة^(٢).

وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة، لأن أصل معنى اللفظة: الذل والخضوع. يقال: طريقٌ معبدٌ إذا كان مذللاً بوطء الأقدام. وفلانٌ عبده

(١) ع: «بالإشارة».

(٢) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٣٩).

الحبُّ إذا ذلَّه، لكن أولياؤه خضعوا له وذلُّوا له طوعاً واختياراً وانقياداً لأمره ونهيه، وأعداؤه خضعوا له قهراً ورغماً.

ونظيرُ انقسام العبودية إلى خاصّة وعامة: انقسامُ القنوت إلى خاصّ وعامّ، والسجود كذلك.

قال تعالى في القنوت الخاصّ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِيتُ ۖ إِنَّهُ إِلِيلٌ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ۖ﴾ [الزمر: ٩]، وقال: ﴿وَمَرْيَمُ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهُ وَكَانَتْ مِنَ الْقَلِيلِينَ﴾ (١) [التحریم: ١٢]. وهو كثير في القرآن. وقال في القنوت العامّ: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ رَاقِشُونَ﴾ [الروم: ٢٦]، أي خاضعون أذلاء.

وقال في السجود الخاصّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. وقال: ﴿إِذَا تَنَسَّاهُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرَوْا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ [مريم: ٥٨]. وهو كثير (٢).

وقال في السجود العامّ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلُمًا لَهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]. ولهذا كان هذا السجود الكره غير السجود المذكور في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالْجُودُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنْ

(١) ع: «وقال في حق مريم: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَلِيلِينَ﴾».

(٢) في ع زيادة: «في القرآن».

النَّاسِ ﴿[الحج: ١٨]﴾. فخصَّ هنا بالسُّجود كثيرًا من النَّاس، وعمَّهم بالسُّجود في سورة النحل^(١). وهو سجد الدُّل والقهر والخضوع، فكلُّ أحدٍ خاضعٌ لربوبيَّته، ذليلٌ لعزَّته، مقهورٌ تحت سلطانه.

فصل

في مراتب ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ﴾ علمًا وعملاً

للعبودية مراتب بحسب العلم والعمل.

فأما مراتبها العلميَّة، فمرتبتان:

أحدهما: العلم بالله، والثاني^(٢): العلم بدينه.

فأما العلم به سبحانه، فخمس مراتب: العلم بذاته، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، وتنزيهه عمَّا لا يليق به.

والعلم بدينه مرتبتان. أحدهما: دينه الأمرى الشرعى، وهو صراطه المستقيم الموصل إليه. والثاني^(٣): دينه الجزائى المتضمَّن ثوابه وعقابه. وقد دخل في هذا العلم بملائكته وكتبه ورسله.

وأما مراتبها العمليَّة، فمرتبتان: مرتبةٌ لأصحاب اليمين، ومرتبةٌ

(١) وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾. وفي ش: «سورة الرعد»، يعني الآية المذكورة من قبل.

(٢) «أحدهما... الثاني» كذا في الأصل وغيره ما عدا ش التي فيها: «إحدهما... الثاني»، ثم عُبِّرَ «الثاني» إلى «الثانية».

(٣) هنا أيضًا في ش: «إحدهما... الثاني»، ولم يغيَّر «الثاني».

للسابقين المقرّين.

فأما^(١) مرتبة أصحاب اليمين، فأداء^(٢) الواجبات، وترك المحرّمات، مع ارتكاب المباحات وبعض المكروهات، وترك بعض المستحبّات.

وأما مرتبة المقرّين، فالقيام بالواجبات والمندوبات، وترك المحرّمات والمكروهات؛ زاهدون فيما لا ينفعهم في معادهم، متورّعون عمّا يخافون ضرره. وخاصّتهم قد انقلبت المباحات في حقّهم طاعات وقربات بالنيّة، فليس في حقّهم مباح متساوي الطّرفين، بل كلّ أعمالهم راجحة. ومنّ دونهم يترك المباحات مشغلاً عنها بالعبادات، وهؤلاء يأتونها^(٣) طاعات وقربات. ولأهل هاتين المرتبتين درجات لا يحصيها إلّا الله تعالى.

فصل

ورحى العبوديّة تدور على خمس عشرة قاعدة، من كلّها كمل مراتب العبوديّة.

وبيانها: أنّ العبوديّة منقسمة على القلب، واللّسان، والجوارح. وعلى كلّ منها عبوديّة تخصّصه. والأحكام التي للعبوديّة خمسة: واجب، ومستحب، وحرام، ومكروه، ومباح. وهي لكلّ واحد من القلب، واللّسان، والجوارح. فواجب القلب منه متفق على وجوبه، ومختلف فيه.

فالمتفق على وجوبه: كالإخلاص، والتوكّل، والمحبة، والصّبر،

(١) العبارة: «مرتبة... فأما» ساقطة من النسخ ما عدا لانتهال النظر.

(٢) ما عدا: «بأداء»، تصحيف.

(٣) تحرّف في ش، فكتب بعضهم في هامشها: «يقلّبونها ظ». وفي هامش م: «خ يقلّبونها».

والإنابة، والخوف، والرَّجاء، والتَّصديق الجازم، والنِّيَّة للعبادة، وهذه قدرٌ زائدٌ على الإخلاص، فإنَّ الإخلاص هو أفراد المعبود عن غيره. ونِيَّة العبادة لها مرتبتان: إحداهما: تمييز العبادة عن العادة. والثَّانية: تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعضٍ. والأقسامُ الثلاثةُ واجبةٌ.

وكذلك الصَّدقُ. والفرقُ بينه وبين الإخلاص: أنَّ للعبد مطلوبًا وطلبًا، فالإخلاصُ توحيد مطلوبه، والصَّدقُ توحيد طلبه. فالإخلاص: أن لا يكون المطلوبُ منقسمًا، والصَّدق: أن لا يكون الطَّلَبُ منقسمًا. فالصَّدقُ بذل الجهد، والإخلاصُ أفراد المطلوب.

وأتَّفقت الأُمَّة على وجوب هذه الأعمال على القلب من حيث الجملة. وكذلك النَّصح في العبوديَّة، ومدارُ الدِّين عليه. وهو بذل الجهد في إيقاع العبوديَّة على الوجهِ المحبوبِ للرَّبِّ المرضيِّ له. وأصل هذا واجبٌ، وكماله مرتبةُ المقرَّبين.

وكذلك كلُّ واحدٍ من هذه الواجبات القلبيَّة، لها^(١) طرفان: واجبٌ مستحقٌّ وهو مرتبة أصحاب اليمين، وكمالٌ مستحبٌّ وهو مرتبة المقرَّبين.

وكذلك الصَّبْر واجبٌ باتِّفاق الأُمَّة. قال الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الصَّبْرُ^(٢) في تسعين موضعًا من القرآن، أو بضعا وتسعين^(٣). وله طرفان

(١) كذا في الأصل وغيره بدلًا من «له».

(٢) ع: «ذكر الله الصبر».

(٣) كذا في النسخ يعني: أو ذكر بضعا وتسعين موضعًا. وقد عزاه المصنف إلى الإمام أحمد في «عدة الصابرين» مرة بلفظ «تسعين» (ص ١٢٩) وأخرى (ص ٢١٠) «نحو

أيضًا: واجبٌ مستحقٌّ، وكمالٌ مستحبٌّ.

وأما المختلف فيه فكالرُّضا، فإنَّ في وجوبه قولان^(١) للفقهاء والصُّوفيَّة، والقولان لأصحاب أحمد^(٢). فمن أوجبه قال: السُّخط حرامٌ، ولا خلاص عنه إلَّا بالرُّضا، وما لا خلاص عن الحرام إلَّا به فهو واجبٌ. واحتجُّوا بأثر: «من لم يصبر على بلائي، ولم يرضَ بقضائي، فليتخذ ربيًّا سوائي»^(٣). ومن قال: هو مستحبٌّ، قال: لم يَجِ الأمر به في القرآن ولا في السُّنة،

تسعين» وسيأتي مثله في منزلة الصبر (٢/٤٤٥). وانظر: «طريق الهجرتين» (٢/٥٧٧)، و«مجموع الفتاوى» (١٠/٣٩). والمصنف نفسه نقل في «بدائع الفوائد» قول الإمام أحمد فيما رواه المروذي: «في القرآن اثنان وثمانون موضعًا الصبر محمود، وموضعان مذموم...». فهذه أربعة وثمانون موضعًا. وفي «قوت القلوب» (١/٣٣١) عن بعض العلماء: «في نيف وتسعين موضعًا». والصواب أنها ١٠٣ موضع.

(١) كذا في جميع النسخ، وقد غيَّره بعضهم في ل إلى «قولين».

(٢) انظر: «التحفة العراقية» (ص ٥٥) و«منهاج السنة» (٣/٢٠٤) وسيحكيهما المصنف عن شيخه في منزلة الرضا (٢/٤٧٧). وانظر أيضًا: «شفاء العليل» (ص ٢٧٨)، و«عدة الصابرين» (ص ٤٩).

(٣) أخرجه الطبراني في «الكبير» (٢٢/٣٢٠) وابن حبان في «المجروحين» (١/٤١١) - ٤١٢) وأبو نعيم في «معركة الصحابة» (٦/٣٠٤٧) والخطيب في «تلخيص المتشابه» (١/٨١) وغيرهم من طريق سعيد بن زياد: حدثني أبي زياد بن فائد، عن أبيه فائد بن زياد، عن جده زياد بن أبي هند، عن أبي هند الداري. وهذه نسخة تفرد بها سعيد هذا، قال ابن حبان: «لا أدري البلية ممن هي؛ أمته، أو من أبيه، أو جده، لأن أباه وجدَّه لا يعرف لهما رواية إلَّا من حديث سعيد...»، وقال الحافظ في «اللسان» (٣/٤٥٤): باطل، وانظر: «الضعيفة» (٥٠٥). وله شواهد أخرى ضعيفة واهية لا يفرح بها. ينظر: «الأوسط» للطبراني (٧٢٧٣، ٨٣٧٠) و«السلسلة الضعيفة» (٥٠٦، ٧٤٧).

بخلاف الصَّبر فإن الله أمر به في مواضع كثيرة من القرآن^(١). وكذلك التَّوَكُّلُ: ﴿وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]. وأمر بالإنابة، فقال: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]. وأمر بالإخلاص كقوله: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقوله: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (٢) [غافر: ١٤]. وكذلك الخوف كقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾ (٣) [آل عمران: ١٧٥]، وقوله: ﴿فَلَا تَخْشُوا النَّاسَ وَاحْشَوْنِي﴾ (٤) [المائدة: ٤٤]، وقوله: ﴿وَإِلَيَّ فَارْجِعُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]. وكذلك الصُّدُق، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]. وكذلك المحبة، وهي أفرُّض الواجبات، إذ هي قلبُ العبادة المأمور بها، ومخُّها وروحها. وأمَّا الرِّضا فإنما جاء في القرآن مدحُ أهله والثناءُ عليهم، لا الأمرُ به.

قالوا: وأمَّا الأثر المذكور فإسرائيلِيٌّ، لا يحتجُّ به.

قالوا: وفي الحديث المعروف عن النبي ﷺ: «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَعْمَلَ لِلَّهِ بِالرِّضَا مَعَ الْبَقِينِ فَافْعَلْ. فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَإِنَّ فِي الصَّبْرِ عَلَى مَا تَكْرَهُ النَّفْسُ خَيْرًا كَثِيرًا»^(٥)، وهو في بعض «السُّنَنِ»^(٦).

(١) ع: «من كتابه».

(٢) في النسخ كلها: «فاعبدوا»، وهو سهو.

(٣) هكذا في النسخ: «وخافوني» بالياء على قراءة أبي عمرو وصلًا.

(٤) «واخشوني» أيضًا بالياء على قراءة أبي عمرو وصلًا.

(٥) ق، ع: «خير كثير»، والمثبت من غيرهما.

(٦) الذي في «بعض السنن» هو أصل هذا الحديث: «احفظ الله يحفظك...»، فقد أخرجه

قالوا: وأما قولكم: «لا خلاص عن التسخُّط إلا به»، فليس بلازم، فإنَّ مراتب النَّاس في المقدور ثلاثة: الرِّضا وهو أعلاها، والسُّخْط وهو أسفلها، والصَّبْر عليه بدون الرِّضا به وهو أوسطها. فالأولَى للمقرِّين السَّابِقين، والثَّالثة للمقتصدين، والثَّانية للظَّالَمين^(١). وكثيرٌ من النَّاس يصبر على المقدور فلا يتسَخَّطه^(٢)، وهو غير راضٍ به، فالرِّضا أمرٌ آخر.

وقد أشكل على بعض النَّاس اجتماع^(٣) الرِّضا مع التَّألُّم، وظنَّ أنَّهما متنافيان، وليس كما ظنَّه. فالمريضُ الشَّاربُ للدَّواء الكريه متألِّمٌ به راضٍ به. والصَّائمُ في نهار رمضان^(٤) في شدَّة الحرِّ متألِّمٌ بصومه راضٍ به. والبخیلُ متألِّمٌ بإخراج زكاته راضٍ بها. فالتَّألُّمُ كما^(٥) لا ينافي الصَّبْر، لا ينافي الرِّضا به.

وهذا الخلاف بينهم إنَّما هو في الرِّضا بقضائه الكونيَّ. وأما الرِّضا به ربَّاً

الترمذي (٢٥١٦) وغيره من رواية حَنَش الصنعاني عن ابن عباس مرفوعاً، ولكن ليس فيه هذه الفقرة. وإنما أخرجه بهذه الزيادة هُنا في «الزهد» (٥٣٦) والحكيم الترمذي في «نوادير الأصول» (٢٧٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٥٢٨) من رواية عمر مولى غُفَرة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وعمر مولى غُفَرة ضعيف، والحديث ضعُفه الألباني في «الضعيفة» (٥١٠٧).

(١) ل، م، ج: «والثَّانية للمقتصدين، والثَّالثة للظَّالَمين»، ومن ثم وضع بعضهم فوق «الثَّالثة» و«الثَّانية» في الأصل حرف الميم علامة المقدَّم والمؤخَّر، وهو غلط.

(٢) ع: «فلا يتسَخَّط».

(٣) لفظ «اجتماع» ساقط من ش، وكان ساقطاً من الأصل أيضاً ثم استدرك في هامشه.

(٤) ع: «شهر رمضان».

(٥) ج: «كما أنه»، وقد زاد بعضهم «أنه» في هامش ق أيضاً.

وَالْهَذَا وَالرَّضَا بِأَمْرِهِ الدِّينِيِّ، فَمَتَّقْ عَلَى فَرْضِيَّتِهِ. بَلْ لَا يَصِيرُ الْعَبْدُ مُسْلِمًا إِلَّا
بِهَذَا الرِّضَا: أَنْ يَرْضَى بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا (١).

وَمِنْ هَذَا أَيْضًا: اخْتِلَافُهُمْ فِي الْخُشُوعِ فِي الصَّلَاةِ، وَفِيهِ قَوْلَانِ لِلْفُقَهَاءِ،
وَهُمَا فِي مَذْهَبِ أَحْمَدَ وَغَيْرِهِ. وَعَلَى الْقَوْلَيْنِ اخْتِلَافُهُمْ فِي وَجُوبِ الْإِعَادَةِ (٢)
عَلَى مَنْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَسْوسَةُ فِي صَلَاتِهِ. فَأَوْجِبَهَا ابْنُ حَامِدٍ مِنْ أَصْحَابِ
أَحْمَدَ (٣)، وَأَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِيُّ فِي «إِحْيَائِهِ» (٤). وَلَمْ يَوْجِبْهَا أَكْثَرُ الْفُقَهَاءِ،
وَاحْتَجُّوا بِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ مَنْ سَهَا فِي صَلَاتِهِ بِسُجُودِ السَّهْوِ وَلَمْ يَأْمُرْهُ
بِالْإِعَادَةِ مَعَ قَوْلِهِ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِيهِ فِي صَلَاتِهِ، فَيَقُولُ: أَذْكَرُ كَذَا، أَذْكَرُ كَذَا
حَتَّى يَظَلَّ» (٥) الرَّجُلُ إِنْ يَدْرِي كَمْ صَلَّى» (٦). وَلَكِنْ لَا نَزَاعَ أَنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ
لَا يَثَابُ مِنْهَا إِلَّا بِقَدْرِ حُضُورِ قَلْبِهِ وَخُشُوعِهِ، كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ
الْعَبْدَ لَيَنْصَرِفُ مِنَ الصَّلَاةِ وَلَمْ يُكْتَبْ لَهُ إِلَّا نَصْفُهَا، ثُلُثُهَا، رُبُعُهَا» (٧) حَتَّى يَبْلُغَ

(١) وانظر ما يأتي في منزلة الرضا.

(٢) ق، م: «العبادة»، وكذا كان في ل ثم أصلح. ويَعْدُهُ فِي ل، م، ج: «عليه على من» وقد
زاد بعضهم «عليه» فوق السطر في ق، وهو خطأ.

(٣) انظر: «الشرح الكبير» لابن أبي عمر (١/٦٧٦) و«مجموع الفتاوى» (٢٢/٦٠٤).

(٤) وكذا نقل عنه شيخ الإسلام كما في «الفتاوى الكبرى» (٥/٣٣٩)، و«مجموع
الفتاوى» (٢٢/٦١٢) ولكن أبا حامد مع اشتراطه الخشوع وحضور القلب لم
يصرِّح بإعادة الصلاة في «الإحياء» (١/١٦٠). وانظر: «المجموع» للنووي
(٤/١٠٢-١٠٣، ١٠٦) و«منهاج السنة» (٥/١٩٥).

(٥) رسمه في ق، ش، ج، ع: «يضل».

(٦) أخرجه البخاري (١٢٣١) ومسلم (٣٨٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٧) أخرجه أحمد (١٨٨٩٤) وأبو داود (٧٩٦) والنسائي في «الكبرى» (٦١٥) والبيهقي

عشرها. وقال ابن عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها^(١). فليست صحيحة باعتبار ترتب كمال مقصودها عليها، وإن سميت صحيحة باعتبار أننا لا نأمره بالإعادة. ولا ينبغي أن يُطلق لفظ الصَّحَّة عليها، فيقال: صلاةٌ صحيحةٌ، مع أنه لا يثاب^(٢) فاعلها^(٣).

والقصد أن هذه الأعمال واجبة ومستحبة هي عبودية القلب، فمن عطلها فقد عطل عبودية المَلِك، وإن قام بعبودية رعيته من الجوارح. والمقصود أن يكون مَلِكُ الأعضاء قائماً بعبوديته لله تعالى، هو ورعيته. وأما المحرَّمات التي عليه، فالكبر، والرياء، والعُجب، والحسد،

في «السنن الكبير» (٢/ ٢٨١) وغيرهم من حديث سعيد بن أبي سعيد المقبري عن عمر بن الحكم عن عبد الله (أو: عبد الرحمن) بن عَنَمَة عن عمار بن يسار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعاً. وعمر بن الحكم صدوق، وعبد الله بن عَنَمَة مختلف في صحبته وكذلك في روايته. وقد صحَّح العراقي إسنادَه في «تخريج الإحياء» (١/ ١٢٠)، والحديث حسنه الألباني. وقد روي من أوجه مختلفة، ينظر للتفصيل: «السنن الكبير» (٢/ ٢٨١) و«صحيح أبي داود - الأم» (٣/ ٣٨٢ - ٣٨٥).

(١) عزاه إلى ابن عباس شيخ الإسلام في مواضع كثيرة من كتبه. انظر مثلاً: «الفتاوى الكبرى» (٢/ ٥، ٨، ٢٢١، ٢٢٦)، و«منهاج السنة» (٦/ ٢١٧) والإحالات السابقة آنفاً. وسيأتي مرة أخرى في منزلة الخشوع وقد ذكره في «كتاب الصلاة» (ص ٢٥٦) على أنه حديث مرفوع. وقد نقله صاحب «عوارف المعارف» (ص ١٦٨) عن عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعاً، ولعله اعتمد على صاحب «الإحياء» (١/ ١٦١) الذي غرَّه سياق الكلام في «قوت القلوب» (٢/ ١٧٠).

(٢) ع: «لا يثاب عليها».

(٣) سيأتي تفصيل أدلة القولين مع الترجيح في منزلة الخشوع (٢/ ٢٠١).

والغفلة، والنفاق. وهي^(١) نوعان: كفرٌ، ومعصيةٌ. فالكفر: كالشك، والنفاق، والشرك، وتوابعها. والمعصية نوعان: كبائر، وصغائر.

فالكبائر: كالزَّيَّاء، والعجب، والكبر، والفخر، والخيلاء، والقنوط من رحمة الله تعالى، واليأس من رَوْحِ الله، والأمن من مكر الله، والفرح والسرور بأذى المسلمين، والشَّماتة بمصيبتهم، ومحَبَّة^(٢) أن تشيع الفاحشة فيهم، وحسدُهم على ما آتاهم الله من فضله، وتمنِّي زوال ذلك عنهم، وتوابع هذه الأمور التي هي أشدُّ تحريمًا من الزَّنى، وشرب الخمر وغيرهما من الكبائر الظَّاهرة، ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلَّا باجتنابها والتَّوبة منها، وإلَّا فهو قلبٌ فاسدٌ، وإذا فسد القلب فسد البدن.

وهذه الآفات إنَّما تنشأ من الجهل بعبوديَّة القلب، وترك القيام بها. فوظيفة ﴿إِيَّاكَ تَعَبَّدُ﴾ على القلب قبل الجوارح، فإذا جهَّلها وترك القيام بها امتلأ بأضدادها ولا بدَّ. وبحسب قيامه بها يتخلَّص من أضدادها.

وهذه الأمور ونحوها^(٣) قد تكون صغائر في حقِّه، وقد تكون كبائر، بحسب قوتها وغلظها، وخفَّتْها ورقَّتْها^(٤).

ومن الصَّغائر أيضًا: شهوة المحرِّمات وتمنيُّها. وتفاوت درجات الشَّهوة في الكبر والصَّغر بحسب تفاوت درجات المشتهي. فشهوة الكفر

(١) ش: «وهو»، من سهو الناسخ.

(٢) م، ش، ع: «ومحبة». وفي ج: «والمحبة».

(٣) «ونحوها» ساقط من ش.

(٤) ع: «ودقَّتْها».

والشُّركُ كفرٌ، وشهوة البدعة فسقٌ، وشهوة الكبائر معصيةٌ. فإن تركها الله مع قدرته عليها أُثِيبَ، وإن تركها عجزاً مع بذله مقدوره في تحصيلها استحقَّ عقوبة الفاعل، لتنزُّله منزلته في أحكام الثواب والعقاب، وإن لم ينزل (١) منزلته في أحكام الشرع. ولهذا قال النَّبِيُّ ﷺ: «إذا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ». قالوا: هذا القاتل يا رسول الله، فما بال المقتول؟ قال: «إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ» (٢). فنزَّله منزلة القاتل، لحرصه (٣)، في الإثم دون الحكم. وله نظائر كثيرة في الثواب والعقاب.

وقد عَلِمَ بهذا مستحِبُّ القلب ومباحه.

فصل

وأما عبوديات اللسان الخمس (٤)، فواجبها (٥): النُّطق بالشهادتين، وتلاوة ما يلزمه تلاوته من القرآن، وهو ما تتوقَّفُ صحَّةُ صلاته عليه؛ وتلفُّظه بالأذكار الواجبة في الصَّلَاة التي أَمَرَ الله بها ورسوله، كما أَمَرَ بالتَّسْبِيح في الرُّكُوع والسُّجُود، وأَمَرَ بقول «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ» بعد الاعتدال، وأَمَرَ بالتَّشَهُّد، وأَمَرَ بالتَّكْبِير.

ومن واجبه: رَدُّ السَّلَام. وفي ابتدائه قولان.

(١) ع: «يُنَزَّل».

(٢) أخرجه البخاري (٣١) ومسلم (٢٨٨٨) من حديث أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ش: «لخصمه»، وكان ناسخها خفي عليه السياق، فأصلحه بزعمه.

(٤) ع: «خمس». وفي م، ش، ج: «الخمس». وكذا كان في ل ثم أصلح.

(٥) ش: «فواجباتها».

ومن واجبه: الأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليمُ الجاهل، وإرشادُ الضالِّ، وأداءُ الشهادة المتعيّنة، وصدقُ الحديث.

وأما مستحبُّه، فتلاوة القرآن، ودوام ذكر الله، والمذاكرة في العلم النافع، وتوابع ذلك.

وأما محرّمه، فهو النطقُ بكلِّ ما يغيضه الله ورسوله، كالنطق بالبدع المخالفة لما بعث الله به رسوله، والدُّعاء إليها، وتحسينها وتقويتها؛ وكالقذف، وسبِّ المسلم وأذاه بكلِّ قولٍ، والكذب، وشهادة الزور، والقول على الله بلا علم وهو أشدُّها تحريمًا.

ومكروهه: التكلّم بما تركه خيرٌ من الكلام به، مع عدم العقوبة عليه.

وقد اختلف السلف هل في حقّه كلامٌ مباحٌ متساوي الطرفين؟ على قولين ذكرهما ابن المنذر وغيره^(١). أحدهما: أنّه لا يخلو كلُّ متكلمٍ^(٢) به إمّا أن يكون له أو عليه، وليس في حقّه شيءٌ لا له ولا عليه. واحتجّوا بالحديث المشهور^(٣)، وهو: «كلُّ كلام ابن آدم عليه لا له، إلّا ما كان من ذكر الله وما

(١) انظر: «تفسير ابن عطية» (٥/ ١٦٠)، و«زاد المسير» (٨/ ١١)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٩)، و«الداء والدواء» للمؤلف (ص ٣٧٤).

(٢) ع: «كلّ ما يتكلّم».

(٣) كذا قال هنا، وأما في «الداء والدواء» (ص ٣٧٤) فقال: «وقال بعض السلف...»، وقال المخرج: لم أقف عليه، وهو كذلك. وقد روي بنحوه من حديث أم حبيبة مرفوعًا: «كل كلام ابن آدم عليه لا له، إلّا أمرٌ بمعروف أو نهيٌ عن منكر أو ذكرُ الله» ذكره المؤلف أيضًا في «الداء والدواء» (ص ٣٧١-٣٧٢)، أخرجه الترمذي (٢٤١٢) وابن ماجه (٣٩٧٤) وعبد الله بن أحمد في زوائده على «الزهد» (١٢٣) - دار ابن رجب) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (١٤) والنسائي في «أماليه» (١٥) والحاكم

والاه». واحتجوا^(١) بأنه يُكْتَب عليه كلامه كله، ولا يُكْتَب إلا الخير والشر.

وقالت طائفة: بل في الكلام^(٢) مباح، لا له ولا عليه، كما في حركات الجوارح. قالوا: لأن كثيراً من الكلام لا يتعلق به أمر ولا نهْي، وهذا شأن المباح.

والتحقيق: أن حركة اللسان بالكلام لا تكون متساوية الطرفين، بل إما راجحة أو مرجوحة، لأن للسان شأن^(٣) ليس لسائر الجوارح. ف«إذا»^(٤) أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان^(٥)، تقول: اتق الله، فإنما نحن بك، فإن استقمتم استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا»^(٦). وأكثر ما يُكَبُّ

(٢/ ٥١٢) وغيرهم من حديث محمد بن يزيد بن خنيس عن سعيد بن حسان المخزومي عن أم صالح عن صفية بنت شيبة عن أم حبيبة به. وأخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١/ ٢٦١) عن محمد بن يزيد بن خنيس عن سعيد بن حسان عن أم صالح مرسلاً، وعقبه بأنه رواه قتيبة بن سعيد بإسناده متصلاً عن صفية بنت شيبة به ولكن لم يذكر إسناده.

ومحمد بن يزيد بن خنيس فيه لين، وأم صالح فيها جهالة؛ فالحديث ضعيف. انظر: «الضعيفة» (١٣٦٦) و«الداء والدواء» (ص ٣٧٢ - مع التعليق والتخريج).

(١) في ش بعده زيادة: «عليه».

(٢) ع: «في هذا الكلام».

(٣) كذا في الأصل وغيره. وفي ج وضع تنوين النصب على النون، وفي م غيره بعضهم.

(٤) ع: «وإذا».

(٥) أي تخضع له. وفي ش: «تذكر»، تحريف.

(٦) أخرجه أحمد (١١٩٠٨) وعبد بن حميد (٩٧٧ - المتخب) والترمذي (٢٤٠٧)

وابن أبي الدنيا في «الصمت» (١٢) وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (١) والبيهقي

النَّاسَ عَلَى مَنَاحِرِهِمْ فِي النَّارِ حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ^(١). وَكُلُّ مَا يَتَلَقَّزُ بِهِ اللِّسَانُ فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مِمَّا يَرْضِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَمْ لَا^(٢)، فَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ الرَّاجِحُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ فَهُوَ الْمَرْجُوحُ. وَهَذَا بِخِلَافِ حَرَكَاتِ سَائِرِ الْجَوَارِحِ^(٣)، فَإِنَّ صَاحِبَهَا قَدْ يَنْتَفِعُ بِتَحْرِيكِهَا فِي الْمَبَاحِ الْمُسْتَوِيِّ الطَّرْفَيْنِ، لِمَا لَهُ فِي ذَلِكَ مِنَ الرَّاحَةِ وَالْمَنْفَعَةِ، فَأَيُّحَ لَهُ اسْتِعْمَالُهَا فِيمَا فِيهِ مَنْفَعَةٌ لَهُ، وَلَا مَضَرَّةٌ عَلَيْهِ فِيهِ فِي الْآخِرَةِ. وَأَمَّا حَرَكَةُ اللِّسَانِ بِمَا لَا يَنْتَفِعُ بِهِ فَلَا تَكُونُ إِلَّا مَضَرَّةً، فَتَأْمَلُهُ.

في «شعب الإيمان» (٤٥٩٥) وغيرهم من طرق عن حماد بن زيد عن أبي الصَّهْبَاءِ عن سعيد بن جبير عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرْفُوعًا. وَقَدْ رُوِيَ مَوْقُوفًا أَيْضًا، أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ فِي «الزَّهْدِ» (١٠٩٤ - دَارُ ابْنِ رَجَبٍ) وَهَنَادُ بْنُ السَّرِيِّ فِي «الزَّهْدِ» (١٠٩٧) - وَمِنْ طَرِيقِهِ التِّرْمِذِيُّ عَقَبَ (٢٤٠٧) - مِنْ طَرَقٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ زَيْدٍ بِهِ. فَمَدَارُ الْمَرْفُوعِ وَالْمَوْقُوفِ عَلَى أَبِي الصَّهْبَاءِ الْكُوفِيِّ وَفِيهِ جِهَالَةٌ، وَلَعَلَّ الْاضْطِرَابَ مِنْهُ، وَهُوَ مِمَّنْ لَا يَقْبَلُ تَفَرُّدَهُ. وَانْظُرْ تَخْرِيجَهُ فِي «الدَّاءِ وَالِدَوَاءِ» (ص ٣٧٢ - ٣٧٣).
 (١) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (٢٢٠١٦) وَالتِّرْمِذِيُّ (٢٦١٦) وَالنَّسَائِيُّ فِي «الْكَبَرِيِّ» (١١٣٣٠) وَغَيْرُهُمْ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَأَبُو وَائِلٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ مَعَاذٍ. وَلَهُ طَرَقٌ أُخْرَى مُنْقَطِعَةٌ مِثْلَ هَذَا الطَّرِيقِ. وَقَدْ أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ مُخْتَصَرًا (٢٢٠٦٣) وَغَيْرُهُ مِنْ حَدِيثِ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ عَنْ مَعَاذٍ بِهِ، وَشَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ فِيهِ لِينٌ، وَلِذَا عُلِقَ الْبُخَارِيُّ بِصِیْغَةِ التَّمْرِیْضِ فِي «خَلْقِ أَفْعَالِ الْعِبَادَةِ» (ص ٧٣)، وَطَرِيقُ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ هُوَ الَّذِي رَجَحَهُ الدَّارِقُطْنِيُّ فِي «الْعِلَلِ» (٩٨٨؛ ٦/ ٧٩) وَقَالَ: «لَأَنَّ الْحَدِيثَ مَعْرُوفٌ مِنْ رِوَايَةِ شَهْرِ عَلَى اخْتِلَافٍ عَنْهُ». انْظُرْ لِلتَّفَصِيلِ: «جَامِعُ الْعُلُومِ وَالْحُكْمِ» لِابْنِ رَجَبٍ (الْحَدِيثُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُونَ) وَ«إِرْوَاءُ الْغَلِيلِ» (٤١٣) وَ«الدَّاءُ وَالِدَوَاءُ» (١/ ٣٦٥ - ٣٦٦؛ التَّخْرِيجُ).

(٢) ع: «أَوَّلًا».

(٣) مَا عَدَا ع: «سَائِرُ حَرَكَاتِ الْجَوَارِحِ».

فإن قيل: فقد يتحرّك بما فيه منفعة ديناويّة مباحةً مستويةً الطرفين، فيكون حكمُ حركته حكمَ ذلك الفعل.

قيل: حركته بها عند الحاجة إليها راجحةٌ، وعند عدم الحاجة إليها مرجوحةٌ لا تفيده، فتكون عليه لا له.

فإن قيل: إذا^(١) كان الفعلُ متساويَ الطرفين كانت حركةُ اللسان الوسيلةً إليه كذلك، إذ الوسيلةُ تابعةٌ للمقصود في الحكم.

قيل: لا يلزم ذلك. فقد يكون الشيءُ مباحًا بل واجبًا، ووسيلتهُ مكروهةٌ كالوفاء بالطاعة المندورة، هو^(٢) واجبٌ مع أنّ وسيلته - وهو النذر - مكروهٌ منهٍ عنه. وكذلك الحلف المكروه مرجوحٌ، مع وجوب الوفاء أو الكفارة. وكذلك سؤالُ الخلق عند الحاجة مكروهٌ، ويباح له الانتفاعُ بما أخرجته له المسألة^(٣). وهذا كثيرٌ جدًا، فقد تكون الوسيلةُ متضمنةً مفسدةً تُكره أو تحرم لأجلها، وما جُعِلت وسيلةً إليه ليس بحرام ولا مكروه.

فصل

وأما العبوديات الخمس على الجوارح، فعلى خمسة^(٤) وعشرين مرتبةً أيضًا، إذ الحواسُ خمسة^(٥)، وعلى كلّ حاسةٍ خمس عبوديات.

(١) ع: «فإذا».

(٢) ش: «وهو».

(٣) من هنا سقطت لوحة في تصوير الأصل (ق ٣١/ب - ٣٢/أ).

(٤) م: «خمس» على الجادة.

(٥) غير في ل إلى «خمس».

فعلى السَّمْع وجوبُ الإنصات والاستماع لما أوجبه الله تعالى ورسوله ﷺ عليه، من استماع الإسلام والإيمان وفروضهما. وكذلك استماع القراءة في الصَّلَاة إذا جهر بها الإمام، واستماع الخطبة للجمعة في أصحِّ قولي العلماء.

ويحرم عليه استماعُ الكفر والبدع، إلا حيث يكون في استماعه مصلحةٌ راجحةٌ، من ردِّه، أو الشَّهادة على قائله، أو زيادة قوَّة الإيمان والسُّنَّة بمعرفة ضدِّهما من الكفر والبدعة، ونحو ذلك؛ وكاستماع سِرار من يهرب عنك بسرِّه، ولا يحبُّ أن يطلعك عليه، ما لم يكن متضمَّنًا لحقَّ الله يجب^(١) القيام به، أو لأذى مسلمٍ يتعيَّن نصحه وتحذيره منه.

وكذلك استماع أصوات النِّساء الأجانب التي تخشى الفتنة بأصواتهنَّ، إذا لم تدعُ إليه حاجةٌ من شهادةٍ، أو معاملَةٍ، أو استفْتاءٍ، أو محاكمةٍ، أو مداوأةٍ^(٢)، ونحوها.

وكذلك استماعُ المعازف وآلات الطَّرب واللَّهو^(٣)، كالعود والطُّنبور واليراع ونحوها. ولا يجب عليه سدُّ أذنه إذا سمع الصَّوت، وهو لا يريد استماعه، إلا إذا خاف الشُّكُون إليه والإنصات، فحينئذٍ يجب تجنُّب سَمْعِهِ وجوبٌ سدُّ الدَّرَائِع.

ونظير هذا: المُخْرِمُ لا يجوز له تعمُّدُ شَمِّ الطَّيِّب، وإذا حملت الرِّيحُ

(١) م، ش، ج: «الحق الله بحسب». وكذا كان في ل دون أسنان السين ثم طمست ألف لفظ الجلالة وعلامة إهمال الحاء في «بحسب».

(٢) ما عدا، ش: «ومداواة».

(٣) ج: «اللهو والطرب».

رائحته وألقتها في مشامه لم يجب عليه سدُّ أنفه. ونظير هذا: نظرةُ الفجاءة لا تحرم على الناظر، وتحرم عليه النظرة الثانية إذا تعمَّدها.

وأما السَّمْعُ المستَحَبُّ فكاستماع المستَحَبِّ من العلم، وقراءة القرآن، وذكر الله، واستماع كلِّ ما يحبه الله وليس بفرصٍ. والمكروه عكسه، وهو استماع كلِّ ما يكرهه ولا يعاقب عليه. والمباح ظاهرٌ.

وأما النظر الواجب، فالنَّظَرُ في المصحف وكتب العلم عند تعيُّن تعلُّم^(١) الواجب منها، والنَّظَرُ إذا تعيَّن لتمييز الحلال من الحرام في الأعيان التي يأكلها وينفقها ويستمتع بها، والأمانات التي يؤدِّيها إلى أربابها ليميز بينها، ونحو ذلك.

والنَّظَرُ الحرام: النَّظَرُ إلى الأجنبية بشهوةٍ مطلقاً، وبغيرها إلا لحاجةٍ، كنظر الخاطب، والمُستَمام، والمُعَامِل، والشَّاهد، والحاكم، والطَّبيب، وذو المحرم.

والمستَحَبُّ: النَّظَرُ في كتب العلم والدين، الذي يزداد به الرَّجُلُ إيماناً وعلماً، والنَّظَرُ في المصحف ووجوه العلماء والصَّالحين والوالدين، والنَّظَرُ في آيات الله المشهودة ليستدلَّ بها على توحيده ومعرفة وحكمته.

والمكروه: فضولُ النَّظَرِ التي لا مصلحة فيها^(٢)، فإنَّ له فضولاً كما للسان فضولاً^(٣). وكم قادت فضولهما إلى فضولٍ عزَّ التَّخلُّص منها، وأعيأ دواؤها. وقال بعض السلف: كانوا يكرهون فضول النَّظَرِ، كما يكرهون

(١) ش: «نقل»، تحريف.

(٢) ع: «الذي لا مصلحة فيه».

(٣) كذا في النسخ، والوجه: «فضول».

فضول الكلام^(١).

والمباح: النظر الذي لا مضرة فيه في العاجل ولا الآجل، ولا منفعة.

ومن النظر الحرام: النظر إلى العورات، وهي قسمان: عورة وراء الثياب، وعورة وراء الأبواب.

ولو نظر في العورة التي وراء الأبواب، فرماه صاحب العورة، ففقاً عنه = لم يكن عليه شيء، وذهبت هدرًا بنص رسول الله ﷺ المتفق على صحته^(٢)، وإن ضمته بعض الفقهاء لكونه لم يبلغه النص أو تأول^(٣). هذا إذا لم يكن للنظر سبب يباح النظر لأجله، كعورة له هناك ينظرها، أو ريبة هو مأمور أو مأذون له في اطلاعها.

وأما الذوق الواجب، فتناول الطعام والشراب عند الاضطرار إليه وخوف الموت، فإن تركه حتى مات، مات عاصيًا قاتلاً لنفسه. قال الإمام أحمد^(٤) وطاوس^(٥) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من اضطرَّ إلى أكل الميتة، فلم يأكل حتى

(١) من كلام داود بن نصير الطائي، ذكره القشيري في ترجمته في «الرسالة» (ص ١٢٣). وهنا حاشية في م، ش نصها: «ومن النظر المكروه: النظر إلى الظلمة في مواكبهم ومجامعهم الدنيوية وما زخرفوه من البنيان ونحو ذلك. نص على ذلك الإمام أحمد وسفيان الثوري».

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٨٨) ومسلم (٢١٥٨) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٥٤٦/٨).

(٤) في رواية الأثرم عنه كما في «المغني» (٣٣١ / ١٣): «سئل أبو عبد الله... فذكر قول مسروق: من اضطرَّ فلم يأكل... النار».

(٥) كذا وقع هنا وفي «عدة الصابرين» (ص ٥٤). والظاهر أنه وهم، والصواب: «مسروق»

مات، دخل النار.

ومن هذا: تناول الدواء إذا تيقن النجاة به من الهلاك، على أصح القولين. وإن ظن الشفاء به، فهل هو مستحب أو مباح والأفضل تركه؟ فيه نزاعٌ معروفٌ بين السلف والخلف^(١).

والذوق الحرام: كذوق الحرام^(٢)، والسُّموم القاتلة، والذوق الممنوع منه للصَّيام الواجب.

وأما المكروه: فكذوق المشتبهات، والأكل فوق الحاجة، وذوق طعام الفجاءة، وهو الطعام الذي تفجأً أكَّله، ولم يُرد أن يدعوك إليه؛ وكأكلِ أطعمة المُتبارين^(٣) في الولائم والدَّعوات ونحوها — وفي «السُّنن»^(٤) أن رسول الله

كما ذكر المصنف في «روضة المحبين» (ص ٢٠٥) وكما سيأتي في منزلة التوبة (ص ٥٦٩). وهو الذي ذكر قوله أحمد في رواية الأثرم. وانظر: «زاد المسير» (١٧٦/١). وقد أخرج قوله عبد الرزاق (١٠/٤١٣) وذكره الثعلبي (٢/٤٦) وغيره. وانظر: «مجموع الفتاوى» (١٨/١٢)، (٢١/٥٦٣)، (٢٤/٢٦٩)، (٢٦/١٨١) و«جامع المسائل» (٤/٤٥).

(١) انظر: «التمهيد» (٥/٢٦٣-٢٨٦)، و«مجموع الفتاوى» (٢٤/٢٦٩)، و«الفروع» (٣/٢٣٩).

(٢) في هامش ش: «المطعموم» مع علامة صح، يعني: «كذوق المطعموم الحرام». وفي ع بعده زيادة: «الخمير». وفي المطبوع: «كذوق الخمير».

(٣) ع: «المرائين».

(٤) أخرجه أبو داود (٣٧٥٤) والطبراني (١١/٣٤٠) والحاكم (٤/١٢٨) والبيهقي في «السُّنن» (٧/٢٧٤) والضياء المقدسي في «المختارة» (١١/٣٨٤) من حديث جرير بن حازم عن الزبير بن الخزيم عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعاً.

ﷺ نهى عن طعام المتبارين - وذوق طعام من يُطعمك حياة منك لا بطيب نفس.

والذَّوقُ المستحبُّ: أكل ما يعينك على طاعة الله ممَّا أذن الله فيه، والأكل مع الضَّيف ليطيبَ له الأكلُ فينالَ منه غرضه، والأكلُ من طعام صاحب الدَّعوة الواجبِ إجابتها أو المستحبِّ. وقد أوجب بعضُ الفقهاء الأكلَ من الوليمة الواجبِ إجابتها^(١)، للأمر به من الشارع^(٢).

والذَّوق المباح: ما لم يكن فيه إثمٌ ولا رجحانٌ.

وأما تعلقُ العبوديات الخمس^(٣) بحاسة الشَّم، فالشَّم الواجبُ: كلُّ شَمٍ تعيَّنَ طريقًا للتمييز بين الحلال والحرام، كالشَّم الذي يعلم به هذا العين هل هو خبيث أو طيب؟ وهل هو سمٌّ قاتلٌ أو لا مضرَّة فيه؟ أو يميِّز به بين ما

قال أبو داود: «أكثر من رواه عن جرير لا يذكر فيه ابن عباس» أي رَوَاهُ مرسلًا. وقال ابن عدي في «الكامل» في ترجمة بقية بن الوليد (٢/٥٤٢ - نشرة السرساوي): «هذا الحديث الأصل فيه مرسل، وما أقلُّ مَنْ وصله...». وقال العقيلي في «الضعفاء» (٢/٤٩٥): «يُروى عن الزبير بن خريت عن عكرمة عن ابن عباس، رفعه بعضهم، وأوقفه بعض على عكرمة، والصحيح الموقوف...». وهو الذي جنح إليه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (١/٣٣٤) وفي «سير أعلام النبلاء» (٨/٥٢٧) والألباني في «الصحيحة» (٢/٢٠٣) وغيرهما.

(١) انظر: «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٧/٢٨٧) و«المغني» (١٠/١٩٧).

(٢) يشير إلى حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دعي أحدكم فليجب، فإن كان صائمًا فليُصَلِّ، وإن كان مفطرًا فليُطعم». رواه مسلم (١٤٣١).

(٣) ما عدال: «الخمس».

يملك الانتفاع به، ولا يملكه؟ ومن هذا شَمُّ المقوم وربُّ الخبرة عند الحكم في التقويم والعيب ونحو ذلك.

وأما الشَّمُّ الحرام، فالتعمُّدُ لشَمِّ الطَّيِّب في الإحرام، وشَمُّ الطَّيِّب المغصوب والمسروق، وتعمُّدُ شَمِّ الطَّيِّب من النساء الأجنبية خشية الافتتان بما وراءه.

وأما الشَّمُّ المستحبُّ، فشَمُّ ما يعينك على طاعة الله، ويقوِّي الحواسَّ، ويبسط^(١) النفس للعلم والعمل. ومن هذا هديَّة الطَّيِّب والريحان إذا أُهديت لك، ففي^(٢) «صحيح مسلم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»^(٣) عن النَّبِيِّ ﷺ: «من عَرِضَ عليه ريحانٌ فلا يردُّه، فإنه طيبُ الرَّيح، خفيفُ المحمل».

والمكروه: كشَمُّ طيب الظَّلْمَةِ وأصحاب الشُّبهات، ونحو ذلك.

والمباح: ما لا منع فيه من الله ولا تبعه، ولا فيه^(٤) مصلحةٌ دينيةٌ.

وأما تعلُّق هذه الخمس^(٥) بحاسَّة اللَّمس، فاللَّمْسُ الواجبُ كلمس الزَّوجة حين يجب جماعها، والأمة الواجبُ إعفافها.

والحرام: لمَسُ^(٦) ما لا يحلُّ من الأجنبية.

(١) ش: «ينشط».

(٢) ع: «وفي».

(٣) برقم (٢٢٥٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ع: «تبعه فيه ولا».

(٥) ما عدل: «الخمس». وكذا كان في ل أيضًا ثم أصلح.

(٦) ش: «كمس».

والمستحبُّ: إذا كان فيه غُضُّ بصره، وكَفُّ نفسه عن الحرام، وإِعْفافُ أهله.

والمكروه: لمسُ الزَّوْجَةِ في الإحرام للذِّقَّة، وكذلك في الاعتكاف، وفي الصَّيَّام إذا لم يأمن نفسه^(١). ومن هذا: لمسُ بدن الميِّت لغير غاسله، لأنَّ بدنه قد صار بمنزلة عورة الحيِّ تكريمًا له. ولهذا يستحبُّ سترُهُ عن العيون، وتغسيلُهُ في قميص في أحد القولين^(٢)؛ ولمسُ فخذ الرِّجل إذا قلنا: هو^(٣) عورةٌ.

والمباح ما لم يكن فيه مفسدةٌ ولا مصلحةٌ دينيةٌ.

وهذه المراتب أيضًا مرتبة^(٤) على البطش باليد، والمشي بالرِّجل، وأمثلتها لا تخفى.

فالتكسُّبُ المقدورُ للنفقة على نفسه وأهله وعياله واجبٌ. وفي وجوبه لقضاء دينه خلافٌ، والصَّحيح: وجوبه لتمكُّنه من أداء دينه^(٥). ولا يجب لإخراج الزَّكاة. وفي وجوبه لأداء فريضة الحجِّ نظرٌ، والأقوى في الدليل: وجوبه لدخوله في الاستطاعة وتمكُّنه^(٦) بذلك من أداء النُّسك، والمشهور

(١) ج: «فتنة نفسه». وهنا انتهى السقط في مصورة الأصل.

(٢) انظر: «اختلاف الأئمة العلماء» (١/١٧٦)، و«المغني» (٣/٣٦٨).

(٣) كذا في الأصل وغيره. ولفظ «الفخذ» مؤنث.

(٤) لفظ «مرتبة» من ع وحدها.

(٥) انظر: «المغني» (٦/٥٨١).

(٦) ش: «ولتمكَّنه».

عدم وجوبه (١).

ومن البطش الواجب: إعانة المضطر، ورمي الجمار، ومباشرة الوضوء والتيمم.

والحرام: قتل النفس التي حرم الله، ونهب المال المعصوم (٢)، وضرب من لا يحل ضربه، ونحو ذلك. وكأنواع اللعب المحرم بالنص كالترد (٣)، أو ما هو أشد تحريمًا منه عند أهل المدينة كالشطرنج، أو مثله عند فقهاء الحديث كأحمد وغيره، أو دونه عند بعضهم (٤). ونحو كتابة البدع المخالفة للسنة تصنيفًا ونسخًا (٥) إلا مقرونًا بردها ونقضها، وكتابة الزور والظلم، والحكم الجائر، والقذف والتشيب بالنساء الأجانب، وكتابة ما فيه مضرّة على المسلمين في دينهم أو دنياهم، ولا سيما إن كسب عليه ما لا ﴿قَوْلٌ لَهُمْ مَتَا كَبَتَ أَيْدِيَهُمْ وَقَوْلٌ لَهُمْ مَتَا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]. وكذلك كتابة المفتي على الفتوى ما يخالف حكم الله ورسوله إلا أن يكون مجتهدًا مخطئًا، فالإثم موضوع عنه.

وأما المكروه فكالعبث واللعب الذي ليس بحرام، وكتابة ما لا فائدة في كتابته ولا منفعة في الدنيا والآخرة.

(١) انظر: «الفروع» (٢٣١/٥)، و«الإنصاف» (٤٠١/٣).

(٢) ما عدا: «المغصوب» إلا ش التي أصلح فيها كما أثبت.

(٣) انظر: حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» (٢٢٦٠).

(٤) انظر: «المغني» (١٤/١٥٥)، و«التهذيب في اختصار المدونة» (٣/٥٨٤)، و«روضة

الطالبين» (١١/٢٢٥).

(٥) ع: «أو نسخًا».

والمستحبُّ كتابةُ كلِّ ما فيه منفعةٌ في الدِّين، أو مصلحةٌ لمسلم. والإحسان بيده بأن يعينَ صانعًا، أو يصنعَ لأخرق، أو يُفرِّغَ من دلوهِ في دلوِ المستقي، أو يحملَ له على دابَّتِهِ، أو يمسكها حتَّى يحملَ عليها، أو يعاونه بيده فيما يحتاج إليه أو نحو ذلك. ومنه: لمسُ الرُّكنِ بيده في الطَّواف. وفي تقيلها بعد اللَّمس قولان^(١).

والمباح ما لا مضرَّة فيه ولا ثواب.

وأما المشي الواجب، فالمشي إلى الجُمُعات والجماعات في أصحِّ القولين لبضعةٍ وعشرين دليلًا مذكورة في غير هذا الموضع^(٢). والمشي حول البيت للطَّواف الواجب، والمشي بين الصَّفا والمروة بنفسه أو بمركوبه، والمشي إلى حكم الله ورسوله إذا دعي إليه، والمشي إلى صلة رحمه وبرِّ والديه، والمشي إلى مجالس العلم الواجب طلبُهُ وتعلُّمه^(٣)، والمشي إلى الحجِّ إذا قربت المسافة ولم يكن عليه فيه ضررٌ.

والحرام: المشي في^(٤) معصية الله، وهو من رَجَلَ الشَّيْطان. قال تعالى: ﴿وَأَجَلَتْ عَلَيْهِمْ مَحْيَتُكَ وَرَجَلِكَ﴾^(٥) [الإسراء: ٦٤]. قال مقاتلٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

(١) «المغني» (٥/٢٢٨).

(٢) انظر: «كتاب الصلاة» (ص ٢١٢-٢٤٦).

(٣) ل، ج: «أو تعلمه».

(٤) ع: «إلى».

(٥) قراءة حفص: «وَرَجَلِكَ» بكسر الجيم، وقرأ أبو عمرو وغيره بسكونها كما أثبت. انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص ٦٨٦).

استعينَ عليهم بركبان جندك ومُشاتهم^(١). فكلُّ راكبٍ وماشيٍّ في معصية الله فهو من جند إبليس لعنه الله.

وكذلك تتعلق هذه الأحكام الخمسة^(٢) بالركوب أيضًا.

فواجبه: الركوب للغزو والجهاد، والحجُّ الواجب.

ومستحبُّه: الركوب^(٣) للمستحبِّ من ذلك، ولطلب العلم، وصلة الرَّحم، وبرُّ الوالدين. وفي الوقوف بعرفة نزاعٌ: هل الركوب فيه أفضل أم على الأرض؟ والتَّحقيق أنَّ الركوب أفضل إذا تضمَّن مصلحةً من تعليم للمناسك، واقتداءً به^(٤)، وكان أعونَ له على الدُّعاء، ولم يكن فيه ضررٌ على الدَّابة^(٥).

وحرامه: الركوب في معصية الله.

ومكروهه: الركوب للهو واللَّعب وكلُّ ما تركه خيرٌ من فعله.

ومباحه: الركوب لما لم يتضمَّن فوتَ أجرٍ، ولا تحصيلَ وزرٍ.

فهذه خمسون مرتبةً على عشرة أشياء: القلب، والسمع، والبصر، واللِّسان، والأنف، والفم، واليد، والرَّجل، والفرج، والاستواء على ظهر الدَّابة.



(١) «تفسير البغوي» (١٠٥/٥).

(٢) ما عدا ق، ل: «الخمس». وكذا كان فيهما أيضًا ثم أصلح.

(٣) ع: «والمستحب في الركوب».

(٤) ش: «المناسك...». وفي ج: «... واقتدائه».

(٥) انظر: «المغني» (٢٦٧/٥)، و«مجموع الفتاوى» (١٣٢/٢٦).

فصل

في منازل ﴿إِنَّاكَ تَعْبُدُ﴾ التي ينتقل^(١) فيها القلب منزلة منزلة
في حال سيره إلى الله تعالى

وقد أكثر الناس في صفة المنازل وعددها، فمنهم من جعلها ألفاً، ومنهم
من جعلها مائة، ومنهم من زاد ونقص^(٢)؛ وكلٌّ وصفها بحسب سيره
وسلوكه. وسأذكر فيها أمراً مختصراً جامعاً نافعاً^(٣)، إن شاء الله تعالى.

فأول منازل العبودية: اليقظة. وهي انزعاج القلب لروعة الانتباه من رقدة
الغافلين. والله ما أنفع هذه الروعة! وما أعظم قدرها وخطرها! وما أشدَّ
إعانتها على السلوك! فمن أحسَّ بها فقد أحسَّ والله بالفلاح، وإلا فهو في
سكرات الغفلة، فإذا انتبه شمَّر الله بهمته إلى السفر إلى منازل الأولى،
وأوطانه^(٤) التي سبي منها.

فحيَّ على جنَّاتِ عَدْنٍ فإنَّها منازلُك الأولى وفيها المخيمُ
ولكنَّا سبي العدو فهل ترى نعود إلى أوطاننا ونُسَلِّمُ^(٥)

(١) هكذا مضبوطاً في ع. وفي ش، ج: «ينتقل».

(٢) أورد صاحب «المنازل» (ص ٢-٣) قول أبي بكر الكتَّاني (ت ٣٢٢): «إن بين
العبد والحق ألف مقام من نور وظلمة»، ثم ذكر أنه جعل كتابه مائة مقام مقسومة
على عشرة أقسام. وانظر: «الرَّدُّ على الشاذلي» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص ١٦٩).

(٣) لفظ «نافعاً» ساقط من ش.

(٤) ع: «من أوطانه».

(٥) البيتان من ميمية المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/١٠٨)، و«حادي الأرواح»

فأخذ في أهبة السفر، فانتقل إلى منزلة «العزم»، وهو العقد الجازم على المسير، ومفارقة كل قاطع ومعوق، ومرافقة كل معين وموصل. وبحسب كمال انتباهه ويقظته يكون عزمه، وبحسب قوة عزمه يكون استعدادّه.

فإذا استيقظ أوجبت له اليقظة «الفكرة»، وهي تحديق القلب نحو المطلوب الذي قد استعدّ له^(١) مجملًا، ولمّا يهتد إلى تفصيله وطريق الوصول إليه.

فإذا صحّت فكرته أوجبت له «البصيرة»، وهي^(٢) نور في القلب^(٣) يُبصر به الوعد والوعيد، والجنة والنار، وما أعدّ الله في هذه لأوليائه، وفي هذه لأعدائه. فأبصر النَّاسَ وهم قد خرجوا من قبورهم مهطعين لدعوة الحقّ، وقد نزلت ملائكة السَّمَاوَاتِ فأحاطت بهم، وقد جاء الله، ونُصِبَ كرسيُّه لفصل القضاء، وقد أشرقت الأرض لنوره، ووُضِعَ الكتابُ، وجيء بالنبيين والشهداء، وقد نُصِبَ الميزان، وتطايرت الصُّحُفُ، واجتمعت الخصومُ، وتعلّق كلُّ غريمٍ بغريمه، ولاح الحوضُ وأكوابه عن كُثْبٍ، وكثر العطاشُ وقُلَّ المواردُ^(٤)، ونُصِبَ الجسرُ للعبور، ولُزَّ النَّاسُ إليه، وقسّمت الأنوار

(١/١٤) وقد ذكرهما فيه مرة أخرى (٢/٦٠٤) وفي «إغاثة اللهفان» (١/١١٧).

(١) م، ش: «سعد به».

(٢) ع: «فهى».

(٣) في ع: «القلوب» مكان «القلب». ويعدّه في ج: «يرى به»، وهكذا نقله الفيروزآبادي في «البصائر» (٥/٣٩٠). وقد سقطت الكلمتان من ق، ل، م فكتب بعضهم في هامش

ق، ل كما في ج مع «لعله»، وفي هامش م كما أثبت من ع، ش مع علامة «صح».

(٤) ما عدا ق، ل: «الوارد»، وكذا في «البصائر».

دون ظلمته للعبور عليه، والنَّار يحطِّمُ بعضُها بعضًا تحته، والمتساقطون فيها أضعاف أضعاف النَّاجين. فينفتح في قلبه عينٌ يرى بها ذلك، ويقوم بقلبه شاهدٌ من شواهد الآخرة يريه الآخرة ودوامها، والدُّنيا وسرعة انقضائها.

فالبصيرة: نورٌ يقذفه الله في القلب، يرى به حقيقة ما أخبرت به الرُّسل، كأنه شاهدٌ^(١) رأي عين، فيتحقَّق مع ذلك انتفاعه بما دعت إليه الرُّسل، وتضرُّره بمخالفتهم. وهذا معنى قول بعض العارفين^(٢): البصيرةُ تحقُّقُ الانتفاع بالشيء والتضرُّر به. وقال بعضهم: البصيرة ما خلَّصك من الحيرة^(٣)، إمَّا بإيمانٍ وإمَّا بعيانٍ.

والبصيرة على ثلاث درجاتٍ، من استكملها فقد استكمل البصيرة: بصيرةٌ في الأسماء والصفَّات، وبصيرةٌ في الأمر والنَّهي، وبصيرةٌ في الوعد والوعيد.

فالبصيرة في الأسماء والصفَّات: أن لا يتأثر إيمانك بشبهةٍ تعارض ما وصَّف الله به نفسه ووصفه به رسوله، بل تكون الشُّبه المعارضة لذلك عنده^(٤) بمنزلة الشُّبه والشُّكوك في وجود الله، فكلاهما سواءٌ في البطلان عند أهل البصائر.

(١) ع: «يشاهده».

(٢) لم أقف على اسمه، ونقله الفيروزابادي أيضًا دون عزو.

(٣) هذا التفسير لصاحب «المنازل» (ص ٦٣) كما سيأتي، وما بعده من «شرح التلمساني» (٣٤٣/٢).

(٤) يعني: «عند إيمانك». وفي ع: «عندك».

وعقد هذا: أن يشهد قلبك الربَّ تعالى مستويًا على عرشه^(١)، متكلمًا بأمره ونهيه، بصيرًا بحركات العالم علويّه وسفليّه وأشخاصه وذراته^(٢)، سميعًا لأصواتهم، رقييًا على ضمائرهم وأسرارهم، وأمر الممالك تحت تدبيره، نازل من عنده وصاعدٌ إليه، وأملكه بين يديه تنفّذ أوامره في أقطار الممالك؛ موصوفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال، منزها عن العيوب والنقائص والمثال. هو كما وصف نفسه في كتابه، وفوق ما يصفه به خلقه. حيّ لا يموت، قيّوم لا ينام، علیم لا يخفى عليه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، بصير يرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء، سمیعٌ يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات.

تمت كلماته صدقًا وعدلًا، وجلّت صفاته أن تقاس بصفات خلقه شبهًا ومثلاً، وتعالّت ذاته أن تُشبه شيئًا من الدّوات أصلًا، ووسعت الخليفة أفعاله عدلًا وحكمةً ورحمةً وإحسانًا وفضلًا.

له الخلق والأمر، وله النعمة والفضل، وله الملك والحمد، وله الثناء والمجد. أول ليس قبله شيءٌ، آخرٌ ليس بعده شيءٌ، ظاهرٌ ليس فوقه شيءٌ، باطنٌ ليس دونه شيءٌ. أسماؤه كلّها أسماء مدح وحمدٍ وثناءٍ وتمجيدٍ، ولذلك كانت حسنى. وصفاته كلّها صفات كمالٍ، ونعوته نعوت جلالٍ، وأفعاله كلّها حكمةً ورحمةً ومصلحةً وعدلٌ. كلُّ شيءٍ من مخلوقاته دالٌّ عليه، ومرشدٌ لمن رآه بعين البصيرة إليه.

(١) طمس بعضهم «مستويًا على عرشه» في ش.

(٢) ع: «وذواته».

لم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولا ترك الإنسان سُدىً عاطلاً، بل خلق الخلق لقيام توحيده وعبادته، وأسبغ عليهم نعمه ليتوسَّلوا بشكرها إلى زيادته وكرامته^(١). تعرَّف إلى عبادته بأنواع التعرُّفات، وصرَّف لهم الآيات، ونوع لهم الدِّلالات؛ ودعاهم إلى محبته من جميع الأبواب، ومدَّ بينه وبينهم من عهده أقوى الأسباب؛ فأتَمَّ عليهم نعمه السَّابعة، وأقام عليهم حجَّته البالغة. أفاض عليهم النِّعمة، وكتب على نفسه الرِّحمة، وضمَّن الكتاب الذي كتبه: أن رحمته تغلبُ غضبه.

وتفاوت النَّاس في هذه البصيرة بحسب تفاوتهم في معرفة النُّصوص النبويَّة وفهمها، والعلم بفساد الشُّبه المخالفة لحقائقها.

وتجد أضعف النَّاس بصيرةً أهلَ الكلام الباطل المذموم الذي ذمَّه السَّلفُ، لجهلهم بالنُّصوص ومعانيها، وتمكُّن الشُّبه الباطلة من قلوبهم. وإذا تأملتَ حالَ^(٢) العامَّة الذين ليسوا مؤمنين عند أكثرهم رأيَتهم أتمَّ بصيرةً منهم، وأقوى إيماناً، وأعظم تسليماً للوحي وانقياداً للحقِّ^(٣).

فصل

المرتبة الثانية من البصيرة: البصيرة في الأمر والنهي. وهي تجريده عن المعارضة بتأويل أو تقليد أو هوًى. فلا يقوم بقلبه شبهة تعارض العلم بأمر الله ونهيه، ولا شهوة تمنع من تنفيذه وامتناله والأخذ به، ولا تقليدٌ يزيحه

(١) ع، ج، م: «زيادة كرامته»، وقد حاول بعضهم تغييرها في م لتوافق ما أثبت.

(٢) م، ش، ج: «حالات». وكذا كان في ق، ل، فأصلح كما أثبت.

(٣) «الحق» من ع وحدها.

عن^(١) بذل الجهد في تلقّي الأحكام من مشكاة النُصوص.

وقد علمت^(٢) بهذا أهل البصائر من العلماء من غيرهم.

فصل

المرتبة الثالثة: البصيرة في الوعد والوعيد. فهو أن تشهد قيام الله على كل نفس بما كسبت في الخير والشر، عاجلاً وآجلاً، في دار العمل ودار الجزاء؛ وأن ذلك هو موجب إلهيته وربوبيته وعدله وحكمته، وأن الشك في ذلك شك في إلهيته وربوبيته، بل شك في وجوده؛ فإنه يستحيل عليه خلاف ذلك. ولا يليق أن ينسب إليه تعطيل الخليفة وإرسالها هملاً وتركها سدى، تعالى الله عن هذا الحساب علواً كبيراً. فشهادة العقل بالجزاء كشهادته بالوحدانية.

ولهذا كان الصحيح أن المعاد معلومٌ بالعقل، وإنما اهتدي إلى تفاصيله بالوحي. ولهذا يجعل الله سبحانه وتعالى إنكار المعاد كفراً به سبحانه، لأنه إنكارٌ لقدرته أو لإلهيته، وكلاهما^(٣) مستلزمٌ للكفر به. قال تعالى: ﴿وَأَن تَعَجَّبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَمْ نَأْتِي خَلْقٍ جَدِيدًا وَلَتَأْتِيكَ الْذِّنَنَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

وفي الآية قولان^(٤): أحدهما: إن تعجب من قولهم: ﴿أءِذَا كُنَّا تُرَابًا

(١) ش: «يريه من». وكذا في م بإهمال الفعل.

(٢) ضبطت التاء في ل بالسكون، يعني: علمت.

(٣) ل، ش: «فكلاهما».

(٤) انظر: «تفسير البغوي» (٤/ ٢٩٥-٢٩٦).

أَيُّ نَأْلِي خَلْقٍ جَدِيدٍ»، فَعَجَبُ قَوْلِهِمْ! كَيْفَ يَنْكُرُونَ هَذَا، وَقَدْ خَلَقُوا مِنْ تَرَابٍ، وَلَمْ يَكُونُوا شَيْئًا. وَالثَّانِي: إِنْ تَعَجَّبَ مِنْ شُرْكِهِمْ مَعَ اللَّهِ غَيْرَهُ، وَعَدَمِ انْقِيَادِهِمْ لِلتَّوْحِيدِ^(١) وَعِبَادَتِهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، فَإِنْكَارُهُمْ لِلْبَعْثِ وَقَوْلُهُمْ: ﴿أَيُّ ذَاكَ نَأْتِرَابًا أَيُّ نَأْلِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ فَعَجَبُ^(٢)! وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ: فَإِنْكَارُ الْمَعَادِ عَجَبٌ مِنَ الْإِنْسَانِ، وَهُوَ مُحْضُ إِنْكَارِ الرَّبِّ وَالْكَفَرُ بِهِ وَالْجَحْدُ لِلْإِلَهِيَّةِ وَقُدْرَتِهِ وَحُكْمَتِهِ وَعَدْلِهِ وَسُلْطَانِهِ.

وَلصاحب «المنازل» فِي الْبَصِيرَةِ طَرِيقَةٌ أُخْرَى، قَالَ^(٣): (الْبَصِيرَةُ: مَا يَخْلُصُكَ مِنَ الْحَيْرَةِ. وَهِيَ عَلَى ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الْأُولَى: أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الْخَبَرَ الْقَائِمَ بِتَمْهِيدِ الشَّرِيعَةِ يَصْدُرُ عَنْ عَيْنٍ لَا تَخَافُ عَوَاقِبَهَا، فَتَرَى مِنْ حَقِّهِ أَنْ تُوَدِّيَهُ^(٤) يَقِينًا، وَتَغْضَبُ لَهُ غَيْرَةً).

وَمَعْنَى كَلَامِهِ: أَنَّ مَا أَخْبَرَ بِهِ الرَّسُولُ صَادِرٌ عَنْ حَقِيقَةٍ صَادِقَةٍ، لَا يَخَافُ مُتَّبِعُهَا فِيمَا بَعْدَ مَكْرُوهَاتِهَا، بَلْ يَكُونُ آمِنًا مِنْ عَاقِبَةِ اتِّبَاعِهَا، إِذْ هِيَ حَقٌّ، وَمُتَّبِعُ الْحَقِّ لَا خَوْفَ عَلَيْهِ. وَمِنْ حَقِّ ذَلِكَ الْخَبَرِ عَلَيْكَ أَنْ تُوَدِّيَ مَا أُمِرْتَ بِهِ مِنْهُ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَلَا سُلُوكِ الْأَحْوَطِ، بَلْ لَا تَبْرَأُ ذِمَّتَكَ وَتَنَالِ الْأَجْرَ^(٥) إِلَّا بِامْتِسَالِ

(١) ع: «لتوحيد».

(٢) ع: «عجب».

(٣) «منازل السائرین» (ص ٦٣).

(٤) أثبت ناشر «المنازل» فِي الْمَتْنِ: «تَلَدُّهُ»، وَكَذَا فِي شَرْحِي الْإِسْكََنْدَرِي (ص ١٣١) وَالْقَاسَانِي (ص ٣٣٧). وَفِي «شَرْحِ التَّلْمَسَانِي» (٢/ ٣٤٣) كَمَا نَقَلَ الْمُؤَلِّفَ، وَهُوَ صَادِرٌ عَنْهُ. وَفِي ج: «أَنْ لَا تُوَدِّيَهُ»، وَهُوَ خَطَأٌ.

(٥) ق، ل، ع: «الأمْر»، تَصْحِيفٌ.

صادرٍ عن تصديقٍ محققٍ لا يصحبه شكٌّ؛ وتغضب^(١) على من خالف ذلك
غيرةً عليه أن يضيع حقّه، ويُهمل جانبُه^(٢).

وإنّما كانت الغيرة عند شيخ الإسلام^(٣) من تمام البصيرة لأنّه على قدر
المعرفة بالحقّ ومستحقّه ومحبّته وإجلاله تكون الغيرةُ عليه أن يضيع،
والغضب على من أضاعه؛ فإنّ ذلك دليلٌ على محبة صاحب الحقّ^(٤)
وإجلاله وتعظيمه، وذلك عين البصيرة. فكما أنّ الشكّ القادح في كمال
الامتثال مُعمٍ لعين البصيرة، فكذلك عدمُ الغضب والغيرة على حقوق الله إذا
أُضيعت ومُحارمِه إذا انتهكت مُعمٍ لعين البصيرة.

قال: (الدرجة الثانية أن تشهد في هداية الحقّ وإضلاله إصابة العدل، وفي
تلوين أقسامه رعاية البرّ، وتُعاین في جذبه جبل الوصل)^(٥).

يريد بشهود العدل في هدايته من هداة وإضلاله من أضله أمرين:
أحدهما: تفرّده بالخلق والهدى والضلال.

والثاني: وقوع ذلك منه على وجه الحكمة والعدل، لا بالاتّفاق، ولا
بمحض المشيئة المجردة عن وضع الأشياء مواضعها وتنزيلها منازلها، بل
بحكمة اقتضت هدى من علّم أنّه يزكو على الهدى، ويقبله، ويشكره عليه،

(١) معطوف على «تؤدّي».

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (٢/٣٤٣-٣٤٤).

(٣) يعني: صاحب «المنازل».

(٤) ج: «محبة الحق». وفي ش: «محبة صادقة للحق»، وكذا أصلح في م. والصواب ما
أثبت من ق، ل، ع.

(٥) غُيّر في ل إلى «الواصل»، كما في «المنازل» وكما سيأتي في الشرح.

ويُثمر عنده؛ وإضلالٌ مَنْ عَلِمَ أَنَّهُ لَا يَزُكُو عَلَى الْهُدَى، وَلَا يَقْبَلُهُ، وَلَا يَشْكُرُ عَلَيْهِ، وَلَا يَثْمُرُ عَنْده؛ ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتِهِ﴾^(١) [الأنعام: ١٢٤] أصلاً وميراثاً.

وقال (٢) تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]. وهم الذين يعرفون قدر نعمته بالهدى، ويشكرونه عليها، ويحبونه، ويحمدونه على أن جعلهم من أهله. فهو سبحانه ما عدل عن موجب العدل والإحسان في هداية مَنْ هَدَى وإضلال مَنْ أَضَلَّ. ولم يطرد عن بابه ولم يُنْعِدْ عن جنابه مَنْ يَلِيقُ به التقريب والهدى والإكرام، بل طرد مَنْ لَا يَلِيقُ بِهِ إِلَّا الطُّرْدُ والإبعاد، وحكمته وحمده تأبى تقريبه وتكريمه وجعله من أهله وخاصته وأوليائه.

ولا يبقى إلا أن يقال: فَلِمَ خَلَقَ مَنْ هُوَ بِهِذِهِ الْمُثَابَةِ؟ فهذا سؤال جاهلٍ ظالمٍ مفرطٍ في الجهل والظلم.

وخلق الأضداد^(٣) والمتقابلات هو من كمال الربوبية، كالليل والنهار، والحر والبرد، واللذة والألم^(٤)، والخير والشر، والتعيم والجحيم^(٥).

(١) «رسالاته» قراءة أبي عمرو وغيره. وقرأ ابن كثير وحفص: «رسالته». انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص ٦٤٣).

(٢) ع: «قال» دون الواو.

(٣) السياق في ع: «ظالم ضال... والظلم والضلال لأنَّ خلق الأضداد».

(٤) ل، ج: «الألم واللذة»، وكذا في الأصل ولكن ناسخه وضع فوقهما علامة التقديم والتأخير.

(٥) انظر هذا المعنى في «طريق الهجرتين» (ص ٢١٢، ٢٥٣) وقد بالغ المؤلف هناك في

قوله: (وفي تلوين أقسامه رعاية البرِّ). يريد بتلوين الأقسام: اختلافها في الجنس والقدر والصفة، من أقسام الأموال^(١) والقوى والعلوم والصنائع وغيرها، قسّمها على وجه البرِّ والمصلحة، فأعطى كلّاً منهم ما يصلحه وما هو الأنفع له برّاً به وإحساناً.

وقوله: (وتُعابن في جذبه جبل الوصال). يريد: تعابن في توفيقه لك للطاعة وجذبه إليك من نفسك أنّه يريد تقريبك منه. فاستعار للتوفيق الخاصّ الجذب، وللتقريب الوصال، وأراد بالجبل السبب المؤصل لك إليه^(٢). فأشار بهذا إلى أنّك تستدلّ بتوفيقه لك وجذبك من نفسك وجعلك متمسكاً بحبله - الذي هو عهده ووصيته إلى عباده - على تقريبه لك. بل^(٣) تشاهد ذلك ليكون أقوى في المحبة والشكر وبذل النصيحة في العبوديّة. وهذا كلّهُ من تمام البصيرة، فمن لا بصيرة له بمعزلٍ عن هذا.

قال^(٤): (الدرجة الثالثة: بصيرة تُفجّر المعرفة، وتثبت الإشارة، وتثبت الفراسة).

يريد البصيرة في الكشف والعيان. أي يتفجّر بها ينابيع المعارف من القلب. ولم يقل: «تفجّر العلم» لأنّ المعرفة أخصّ من العلم عند القوم،

تقريره.

(١) ج: «الأفعال». وفي غيرها ما عدا ع: «الأقوال».

(٢) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٥).

(٣) لم يرد «بل» في ع.

(٤) «المنازل» (ص ٦٣).

ونسبناها إلى العلم نسبة الروح إلى البدن، فهي روح العلم ولُبُّه^(١).

وصدَّقَ ﷺ، فإنَّ بهذه البصيرة يتفجَّر من قلب صاحبها ينابيع من المعارف لا تُنال بكسبٍ ولا دراسة، إن هو إلَّا فهمٌ يؤتِيه الله عبدًا في كتابه ودينه، على قدر بصيرته^(٢).

وقوله: (وثبَّت الإشارة). يريد بالإشارة: ما يشير إليه القوم من الأحوال والمنازلات^(٣) والأذواق التي ينكرها الأجنبيُّ من السُّلوك ويثبُّها أهل البصائر. وكثيرٌ^(٤) من هذه الأمور ترد على السَّالك، فإن كان له بصيرةٌ ثبَّت بصيرته ذلك له وحَقَّقته عنده، وعَرَفته تفاصيله. وإن لم يكن له بصيرةٌ بل كان جاهلاً لم يعرف تفصيل ما يرد عليه، ولم يهتد لشيئته.

قوله: (وثبَّت الفراسة). يعني أنَّ البصيرة تُنبت في أرض القلب الفراسة الصَّادقة. وهي نورٌ يقذفه الله في القلب، يفرِّق به بين الحقِّ والباطل والصَّادق والكاذب. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. قال

(١) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٣٤٥). وسيأتي في باب المعرفة كلام مفصَّل للمؤلف في الفرق بين العلم والمعرفة.

(٢) ع: «بصيرة قلبه».

(٣) م، ش: «المنازل»، والصواب ما أثبت. والمنازلات نوعٌ من الواردات القلبية. في «الرسالة القشيرية» (ص ٢٤٦): «وكما أنَّ ما يتكلَّفُه العبد من معاملات ظاهره يوجب له حلاوة الطاعات، فما ينازله العبد من أحكام باطنه يوجب له المواجهيد. فالحلاوات ثمرات المعاملات، والمواجهيد نتائج المنازلات». وانظر الفرق بين المنزل والمنازلة في «الفتوحات المكية» (٢/ ٥٧٧).

(٤) ما عدا ع: «وكثيراً»، غير أن بعضهم طمس الألف في ل.

مجاهد: للمتفرسين^(١). وفي «الترمذي»^(٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «أتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله عز وجل». ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾.

والتوسم: تفعل من السِّمَا^(٣)، وهي العلامة، فسُمِّي المتفرس متوسِّمًا، لأنه يستدل بما يشهد على ما غاب، فيستدل بالعيان على الإيمان. ولهذا خصَّ تعالى بالآيات والانتفاع بها هؤلاء، لأنهم يستدلون بما يشاهدون منها على حقيقة ما أخبر به الرُّسل من الأمر والنهي والثواب والعقاب. وقد ألهم الله تعالى ذلك لآدم عليه السلام، وعلمه إياه حين علمه أسماء كل شيء. وينوه هم نسخته وخلفاؤه، فكلُّ قلبٍ فهو^(٤) قابلٌ لذلك، وهو فيه بالقوة، وبه تقوم الحجة، وتحصل العبرة، وتصحُّ الدلالة. فبعث الله رسله مذكِّرين ومنبِّهين ومكمِّلين لهذا الاستعداد بنور الوحي والإيمان، فينضاف ذلك إلى نور الفراسة والاستعداد، فيصير نورًا على نور، فتقوى البصيرة، ويعظم الثور ويدوم لزيادة مادته ودوامها، ولا يزال في تزايد حتى يرى على الوجه والجوارح والكلام والأعمال.

ومن لم يقبل هدى الله ولم يرفع به رأسًا دخل قلبه في الغلاف والكنان،

(١) «تفسير البغوي» (٤/٣٨٨).

(٢) برقم (٣١٢٧) من رواية عطية العوفي - وهو ضعيف - عن أبي سعيد. قال الترمذي: هذا حديث غريب، إنما نعرفه من هذا الوجه.

وللحديث طرق وشواهد ولكنها واهية. انظر: «الضعيفة» (١٨٢١).

(٣) إن كان أصلها من الوسم لا السوم.

(٤) ج: «وهو». وفي ش، ع: «وكل قلب فهو».

فأظلم، وعمي عن البصيرة، فحُجِبَتْ عنه حقائق الإيمان، فبرئ الحق باطلاً، والباطل حقاً، والرشد غيًّا، والغى رشداً. قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ رَأَىٰ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]. والرَّين والرَّانُّ هو: الحجاب الكثيف المانع للقلب من رؤية الحق والانقياد له^(١).

وعلى حسب قوّة البصيرة وضعفها تكون الفراسة، وهي نوعان:
 فراسة علويّة شريفة مختصّة بأهل الإيمان.

وفراسة سفليّة دنيئة مشتركة بين المؤمن والكافر، وهي فراسة أهل الرياضة والجوع والسهر والخلوة وتجريد البواطن من أنواع الشواغل. فهؤلاء لهم فراسة كشف الصور والإخبار ببعض المغيّبات السفليّة التي لا يتضمّن كشفها والإخبار بها كمالاً للنفس ولا زكاة ولا إيماناً ولا معرفة. وهؤلاء لا تتعدّى فراستهم هذه السفليّات، لأنهم محجوبون عن الحقّ تبارك وتعالى، فلا تصعد فراستهم إلى التّمييز بين أوليائه وأعدائه، وطريق هؤلاء وطريق هؤلاء^(٢).

وهذه^(٣) فراسة الصّادقين العارفين بالله وأمره، فإنّ هممهم^(٤) لمّا

(١) وانظر تفسير المؤلف للرّين في «الداء والدواء» (ص ١٤٨)، و«شفاء العليل» (ص ٩٤).

(٢) وضعت في م علامة «صح» بين الكلمتين فوق السطر لكيلا يحسبهما أحد من التكرار فيحذفهما كما وقع في ش.

(٣) يعني الفراسة العلوية التي تميّز بين أولياء الحق تعالى وأعدائه وطريق هؤلاء وطريق هؤلاء.

(٤) ع: «همتهم».

تعلّقت بمحبّة الله تعالى ومعرفته وعبوديته ودعوة الخلق إليه على بصيرة، كانت فراستهم متّصلة بالله، متعلّقة بنور الوحي مع نور الإيمان، فميّزت بين ما يحبه الله وما ييغضه من الأعيان والأقوال والأعمال، وميّزت بين الخبيث والطيب، والمُحقّ والمُبطل، والصّادق والكاذب؛ وعرفت مقادير استعداد السّالكين إلى الله، فحملت كلّ إنسانٍ على قدر استعداده علماً وإرادةً وعملاً.

وفراسة^(١) هؤلاء دائماً حائمةٌ حول كشف طريق الرّسول وتعريفها^(٢) وتخليصها من بين سائر الطّرق، وبين^(٣) كشف عيوب النّفس وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريقة المرسلين. فهذا أشرف أنواع البصيرة والفراصة، وأنفعها للعبد في معاشه ومعاده.

فصل

فإذا انتبه وأبصر أخذ في القصد^(٤) وصدق الإرادة، وأجمع القصد والنّيّة على سفر الهجرة إلى الله، وعلم وتيقّن أنّه لا بدّ له منه، فأخذ في أهبة السّفر وتعبئة الزّاد^(٥)، والتّجرّد عن عوائق السّفر، وقطع العلائق التي تمنعه من

(١) ع: «ففراصة».

(٢) ش: «ومعرفتها». وفي ع: «وتعرفها»، وكذا كان في الأصل، ثم أصلح كما أثبت من النسخ الأخرى.

(٣) كذا في الأصل وغيره. والسياق يقتضي: «وحول».

(٤) ارجع لسياق الكلام إلى أول الفصل في منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ (ص ١٨٨)، وهو: «أول منازل العبودية: اليقظة، فإذا استيقظ أوجب له اليقظة الفكرة، فإذا صحت فكرته أوجب له البصيرة. فإذا انتبه وأبصر أخذ في القصد...».

(٥) في ع بعده زيادة: «ليوم المعاد».

الخروج.

وقد قسّم صاحب «المنازل» القصد إلى ثلاث درجات، فقال^(١):
(الدّرجة الأولى: قصدٌ يبعث على الارتياض، ويخلص من التّردّد، ويدعو إلى
مجانبة الأغراض).

فذكر له ثلاث فوائد: أنّه يبعث على السّلوكة بلا توقّف ولا تردّد، ولا
علّة غير العبوديّة من رياء أو سمعة أو طلب محمديّة أو جاهٍ ومنزلةٍ عند
الخلق.

قال: (الدّرجة الثّانية: قصدٌ لا يلقى سبباً إلا قطعته، ولا حائلاً إلا منعه،
ولا تحاملاً إلا سهّله).

يعني أنّه لا يلقى سبباً يعوق عن المقصود إلا قطعته، ولا حائلاً دونه إلاّ
منعه، ولا صعوبةً إلاّ سهّلها.

قال: (الدّرجة الثّالثة: قصدٌ الاستسلام لتهديب العلم، وقصدٌ إجابة
دواعي الحكم^(٢)، وقصدٌ اقتحام بحر الفناء).

(١) «المنازل» (ص ٥٠).

(٢) في ج، م، ش بعده زيادة: «الديني الأمري»، وكذا في ل، ويظهر أن ناسخها أخطأ بسبب
انتقال النظر إلى شرحه، فلما تبين الخطأ عند المقابلة وضع عليها علامة الحذف.
ولم تثبت الزيادة في الأصل فكتبها بعضهم في هامشه! هذا، وكذا «دواعي الحكم» في
النسخ وفي شروح التلمساني (١/ ٢٨٠) والقاساني (ص ٢٦٦) والمناوي (ص ١٧٦).
وفي مطبوعة «المنازل»: «لو طء الحكم»، وكذا في شرحي الإسكندري (ص ١٠٧)
والفركاوي (ص ٦٨). ومن الغريب أن ناشر «المنازل» لم يشر إلى خلاف بين نسخه.

يريد أنه ينقاد إلى العلم ليهتدب به ويصلح به، ويقصد إجابة داعي الحكم الدينيّ الأمرّي كلّما دعاه، فإنّ للحكم في كلّ مسألة من مسائل العلم منادياً ينادي للإيمان بها علماً وعملاً، فيقصد إجابة داعيها. ولكنّ مراده بدواعي الحكم: الأسرار والحكم الدّاعية إلى شرع الحكم، لإجابتها قدر زائد على مجرد الامتثال، فإنّها تدعو إلى المحبة والإجلال والمعرفة والحمد. فالأمر^(١) يدعو إلى الامتثال، وما تضمنه من الحكم والغايات تدعو إلى المعرفة والمحبة.

وقوله: (وقصد اقتحام بحر الفناء)، هذا هو الغاية المطلوبة عند القوم. وهو عند بعضهم من لوازم الطريق وليس بغاية، وعند آخرين عارض من عوارض الطريق، ليس بغاية، ولا هو لازم لكلّ سالك. وأهل القوة والعزم لا يعرض لهم، وحال البقاء أكمل منه، ولهذا كان البقاء حال نبينا ليلة الإسراء، وقد رأى ما رأى؛ وحال موسى الفناء، ولهذا خرّ صرعاً عند تجلّي الله للجبل^(٢). وامرأة العزيز كانت أكمل حباً ليوסף من النسوة، ولم يعرض لها ما عرض لهنّ عند رؤيته لفنائهنّ وبقائهنّ^(٣). وسيأتي إن شاء الله تحقيق الكلام فيه.

فصل

فإذا استحکم قصده صار عزماً جازماً، مستلزماً^(٤) للشروع في السّفر،

(١) ل، ج: «والأمر».

(٢) انظر: «الجواب الصحيح» (٤/١٢) وكتابتنا هذا (٣/٣٥٧، ٤٧٢، ٥٠٣).

(٣) وانظر هذا المعنى أيضاً في «طريق الهجرتين» (٢/٧٠٣-٧٠٤).

(٤) «مستلزماً» ساقط من ش.

مقرونًا بالتوكل على الله. قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

والعزم هو: القصد الجازم المتصل بالفعل، ولذلك قيل: إنه أول الشروع في الحركة لطلب المقصود. والتحقيق: أن الشروع في الحركة ناشئ^(١) عن العزم، لا أنه نفسه، ولكن لما اتصل به من غير فصل ظن أنه هو. وحقيقته: هو استجماع قوى الإرادة على الفعل.

والعزم نوعان، أحدهما^(٢): عزم المريد على الدخول في الطريق، وهذا^(٣) من البدايات. والثاني: عزم في حال السير، وهو أخص من هذا، وهو من المقامات، وسنذكره في موضعه إن شاء الله تعالى.

وفي هذه المنزلة يحتاج إلى تمييز ما له مما عليه، ليستصحب ما له، ويؤدي ما عليه. وهو المحاسبة، وهي قبل التوبة في الرتبة، فإنه إذا عرف ما له وما عليه أخذ في أداء ما عليه والخروج منه، وهو التوبة.

وصاحب «المنازل» قدّم التوبة على المحاسبة. ووجه هذا أنه رأى التوبة هي أول منازل السائر بعد يقظته، ولا تتم التوبة إلا بالمحاسبة، فالمحاسبة تكميل مقام التوبة. فالمراد بالمحاسبة: الاستمرار على حفظ التوبة حتى لا يخرج عنها، وكأنه وفاء بعقد التوبة.

واعلم أن ترتيب هذه المقامات ليس باعتبار أن السالك يقطع المقام ويفارقه ويتنقل إلى الثاني، كمنازل السير الحسي. هذا محال، ألا ترى أن

(١) رسمه في النسخ: «ناشئ».

(٢) «أحدهما» ساقط من م، ش.

(٣) ع: «وهو».

اليقظة معه في كلِّ مقام لا تفارقه. وكذلك البصيرة والإرادة والعزم. وكذلك التوبة، فإنها كما أنها من أوَّل المقامات فهي آخرها أيضًا، بل هي في كلِّ مقامٍ مستصحبةٌ.

ولهذا جعلها الله آخر مقامات خاصَّته، فقال تعالى في غزوة تبوك آخر الغزوات التي قطعوا فيها الأودية والبدابات والأحوال والنِّهايات^(١): ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾^(٢) [التوبة: ١١٧]، فجعل التوبة أوَّل أمرهم وآخره.

وقال في سورة أجل رسول الله ﷺ التي هي آخر سورة أنزلت جميعًا: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۖ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝﴾. وفي «الصحيحين»^(٣) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ما صَلَّى صلاةً بعد إذ أنزلت عليه هذه السُّورة إلَّا قال في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربَّنَا وبحمدك، اللهم اغفر لي».

(١) يعني المقامات التي ذكرها صاحب «المنازل» في هذه الأقسام الأربعة. وهي عشرة أقسام في كتابه. والظاهر أن ذكر الأربعة هنا للتمثيل فقط، والمقصود المقامات على وجه العموم.

(٢) «تزيغ» و«رؤف» على قراءة أبي عمرو وغيره. وقراءة حفص وحمزة: «يزيغ»، وكذلك قراءة حفص والحرميين وابن عامر: «رءوف». انظر: «الإقناع» لابن الباذش (ص ٣٠٢، ٦٥٩).

(٣) البخاري (٤٩٦٧) ومسلم (٤٨٤).

فالتوبة هي نهاية كل سالك وكل ولي لله، وهي الغاية التي يجري إليها العارفون بالله وعبوديته وما ينبغي له. قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝﴾ لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿[الاحزاب: ٧٢-٧٣]، فجعل سبحانه التوبة غاية كل مؤمن ومؤمنة.

وكذلك الصبر فإنه لا ينفك عنه في مقام من المقامات.

وإنما هذا الترتيب ترتيبٌ للمشروط المتوقف على شرطه المصاحب له. مثال ذلك: أن الرضا مترتب على الصبر، لتوقف الرضا عليه واستحالة ثبوته بدونه. فإذا قيل: إن مقام الرضا - أو حاله على الخلاف بينهم هل هو مقام أو حال؟ (١) - بعد مقام الصبر، لا يُعْنَى به أنه يفارق الصبر، ويتقل إلى الرضا. وإنما يُعْنَى أنه لا يحصل له مقام الرضا حتى يتقدم له قبله مقام الصبر. فافهم هذا الترتيب في مقامات العبودية.

وإذا كان كذلك علمت أن القصد والعزم متقدم على سائر المنازل، فلا وجه لتأخيرها. وعلمت بذلك أن المحاسبة متقدمة على التوبة بالترتبة أيضًا، فإنه إذا حاسب نفسه خرج ممّا عليه، وهي حقيقة التوبة؛ وأن منزلة التوكل قبل منزلة الإنابة، لأنه يتوكل في حصولها، فالتوكل وسيلة، والإنابة غاية؛ وأن مقام التوحيد أولى المقامات أن يبدأ به، كما هو أول دعوة الرسل كلهم، وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل: «فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله

(١) كما سيأتي قريبًا.

إلا الله»^(١)، ولأنه لا يصحُّ مقامٌ من المقامات ولا حالٌ من الأحوال إلّا به، فلا وجه لجعله آخر المقامات. وهو مفتاح دعوة الرُّسل، وأوّل فرضٍ فرضه الله على العباد. وما عدا هذا من الأقوال فخطأ، كقول من يقول: أوّل الفروض النَّظَرُ، أو القصدُ إلى النَّظر، أو المعرفة، أو الشُّكُّ الذي يوجب النَّظر^(٢). وكلُّ هذه الأقوال خطأ، بل أوّل الواجبات مفتاح دعوة المرسلين كلّهم، وهو أوّل ما دعا إليه فاتحهم نوح^(٣): ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وأوّل ما دعا إليه خاتمهم محمّد ﷺ^(٤).

ولأرباب السُّلوك اختلافٌ كثيرٌ في عدد المقامات وترتيبها، كلّ يصفُ منازل سيره، وحال سلوكه. ولهم اختلافٌ في بعض منازل السَّير: هل هي من قسم المقامات أو من قسم الأحوال؟ والفرق بينهما: أنّ المقامات كسبيّة، والأحوال موهبة^(٥)، ومنهم من يقول: الأحوال هي نتائج المقامات، والمقامات نتائج الأعمال^(٦).

(١) أخرجه البخاري (١٤٥٨) ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) انظر لرّدّ هذه الأقوال وبيان فسادها: «الاستقامة» (١/١٤٢-١٤٣)، و«درء التعارض» (٧/٣٥٣)، و«مجموع الفتاوى» (١٦/٣٣١).

(٣) بعده في زيادة: «بقوله».

(٤) سيأتي نحوه في منزلة التوحيد (٤/٤٣٩). وانظر: «جامع المسائل» (٨/١٧١).

(٥) ع: «موهبة». وانظر: «الرسالة القشيرية» (ص ٢٣٧).

(٦) لم أجد هذا القول، ولكن انظر للفرق بين المقام والحال بالإضافة إلى المصدر السابق: «اللمع» (ص ٤١-٤٢) و«عوارف المعارف» (٢/٢٦٤). وبعده في ع زيادة: «فكلُّ من كان أصحَّ عملاً كان أعلى مقامًا، وكلُّ من كان أعلى مقامًا كان أعظم حالًا».

فمما اختلفوا فيه: الرضا، هل هو حالٌ أو مقامٌ؟ فيه خلافٌ بين الخراسانيين والعراقيين، وحكم بينهم بعض الشيوخ، وقال: إن حصل بكسب فهو مقامٌ، وإلا فهو حالٌ^(١).

والصحيح^(٢): أنَّ الواردات والمنازلات لها أسماءٌ باعتبار أحوالها، فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند أول ظهورها وبدوها، كما يلمع البارق ويلوح على بُعد، فإذا نازلتها وباشرها فهي أحوالٌ، فإذا تمكّنت منه وثبتت له من غير انتقالٍ فهي مقاماتٌ. فهي لوامعٌ ولوائحٌ في أولها، وأحوالٌ في أوسطها، ومقاماتٌ في نهايتها. فالذي كان بارقاً هو بعينه الحال، والذي كان حالاً هو بعينه المقام. وهذه الأسماء له باعتبار تعلّقه بالقلب، وظهوره له، وثباته فيه.

وقد ينسلخ السالك من مقامه كما ينسلخ من الثوب، وينزل إلى ما دونه، ثم قد يعود إليه، وقد لا يعود.

ومن المقامات ما يكون جامعاً لمقامين. ومنها ما يكون جامعاً لأكثر من ذلك. ومنها ما يندرج فيه جميع المقامات، فلا يستحقُّ صاحبه اسمَه إلا عند اجتماع جميع المقامات فيه.

فالتوبة جامعةٌ لمقام المحاسبة ومقام الخوف، لا يتصوّر وجودها^(٣) بدونها.

(١) انظر: «الرسالة القشيرية» (ص ٤٥٣) وقد ذهب الخراسانيون إلى أنه مقام، والعراقيون إلى أنه حال، وجمع بين القولين صاحب «الرسالة».

(٢) بعده في ع زيادة: «في هذا».

(٣) ش، ع: «وجوده»، يعني: مقام التوبة.

والرّضا جامعٌ لمقام الصبر ومقام المحبّة، لا يتصور وجوده^(١) بدونهما.
والتّوكل جامعٌ لمقام التّفويض والاستعانة والرّضا، لا يتصور وجوده
بدونها.

والرّجاء جامعٌ لمقام الخوف والإرادة.

والخوف جامعٌ لمقام الرّجاء والإرادة.

والإنابة جامعةٌ لمقام المحبّة والخشية، لا يكون العبد^(٢) منيبًا إلّا
باجتماعهما.

والإخبات جامعٌ لمقام المحبّة والذلّ والخضوع، لا يكون^(٣) أحدها
بدون الآخر إخبارًا.

والزّهد جامعٌ لمقام الرّغبة والرّهبة، لا يكون زاهدًا من لم يرغب فيما
يرجو نفعه، ويرهب ممّا يخاف ضرّه^(٤).

ومقام المحبّة جامعٌ لمقام المعرفة والخوف والرّجاء والإرادة،
فالمحبّة معنًى يلتئم من هذه الأربعة، وبها تحقّقها.

ومقام الخشية جامعٌ لمقام المعرفة بالله، والمعرفة بحقّ عبوديته، فمتى
عرّف الله وعرّف حقّه اشتدّت خشيته له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ

(١) في الأصل: «وجودهما»، وهو سهو. وكذا كان في ل فأصلح.

(٢) لفظ: «العبد» من ع.

(٣) ع: «لا يكمل».

(٤) ق، م: «ضدّه»، وأصلح في ل. وفي ع: «ما يخاف ضرره».

عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴿فَاطْر: ٢٨﴾. فالعلماء به وبأمره هم أهل خشيته. قال النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية»^(١).

ومقام الهيبة جامع لمقام المحبة والإجلال والتعظيم.

ومقام الشكر جامع لجميع مقامات الإيمان، ولذلك كان أرفعها وأعلاها. وهو فوق الرضا. وهو يتضمن الصبر من غير عكس، ويتضمن التوكل والحب^(٢) والإنابة والإخبات والخشوع والخوف والرجاء. فجميع هذه^(٣) المقامات مندرجة فيه، لا يستحق صاحبها اسمه على الإطلاق إلا باستجماع المقامات له. ولهذا كان الإيمان نصفين: نصف صبر، ونصف شكر، والصبر داخل في الشكر، فرجع الإيمان كله إلى الشكر. والشاكرون هم أقل العباد، كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبا: ١٣].

ومقام الحياء جامع لمقام المعرفة والمراقبة.

ومقام الأنس جامع لمقام الحب مع القرب. فلو كان المحب بعيداً من محبوبه لم يأنس به، ولو كان قريباً من رجلٍ ولم يحبه لم يأنس به^(٤)، حتى يجتمع له حبه مع القرب منه.

ومقام الصدق الجامع^(٥) للإخلاص والعزم، فباجتماعهما يصح له مقام

(١) أخرجه البخاري (٦١٠١) ومسلم (٢٣٥٦) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) في ع ذكر الحب بعد الإنابة.

(٣) لم يرد «هذه» في ع.

(٤) «به» ساقط من ج.

(٥) كذا في الأصل وغيره ما عدا ش ففيها «جامع» كما في الفقرات الأخرى.

الصُّدُق.

ومقامُ المراقبة جامعٌ للمعرفة^(١) مع الخشية، فبحسبهما يصحُّ مقام المراقبة.

ومقامُ الطَّمَأْنِينَةِ جامعٌ لِلْإِنَابَةِ وَالتَّوَكُّلِ وَالتَّقْوِيضِ وَالرِّضَا وَالتَّسْلِيمِ. فهو معنًى يلتئم من هذه الأمور، إذا اجتمعت صار صاحبُها صاحبَ طَمَأْنِينَةٍ، وما نَقَصَ منها نَقَصَ من الطَّمَأْنِينَةِ.

وكذلك الرِّغْبَةُ والرَّهْبَةُ، كُلُّ منهما يلتئم من الرِّجَاءِ والخوفِ. والرِّجَاءُ على الرِّغْبَةِ أَغْلَبُ، والخوفُ على الرَّهْبَةِ أَغْلَبُ.

وكلُّ مقامٍ من هذه المقامات، فَالسَّالِكُونَ بالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ نَوَعَانُ: أَبْرَارٌ، وَمُقَرَّبُونَ. فَالْأَبْرَارُ فِي أَذْيَالِهِ، وَالْمُقَرَّبُونَ فِي ذُرُورَةِ سَنَامِهِ. وَهَكَذَا مَرَاتِبُ الْإِيمَانِ جَمِيعُهَا. وَكُلُّ مِنَ التَّوَعِينِ لَا يَحْصِي تَفَاوُثَهُمْ وَتَفَاضُلَ دَرَجَاتِهِمْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى.

وَتَقْسِيمُهُمْ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ عَامٍّ، وَخَاصٍّ، وَخَاصٍّ خَاصٍّ إِنَّمَا نَشَأُ مِنْ جَعْلِ الْفَنَاءِ غَايَةَ الطَّرِيقِ وَعَلَّمَ الْقَوْمَ الَّذِي^(٢) شَمَرُوا إِلَيْهِ. وَسَنَذَكُرُ مَا فِي ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَأَقْسَامُ الْفَنَاءِ وَمَحْمُودُهُ وَمَذْمُومُهُ وَفَاضِلُهُ وَمَفْضُوكُهُ، فَإِنَّ إِشَارَةَ الْقَوْمِ إِلَيْهِ وَمَدَارَهُمْ عَلَيْهِ.

على أَنَّ التَّرْتِيبَ الَّذِي يُشِيرُ إِلَيْهِ مَرْتَبُ الْمَنَازِلِ^(٣) لَا يَخْلُو عَنْ تَحَكُّمٍ

(١) ج: «لمقام المعرفة».

(٢) ج، م، ش: «الذين»، تصحيف.

(٣) (٣) أَيَّا كَانَ، الْهَرُوي أَوْ غَيْرِهِ. وَقَدْ كَانَ فِي ل، م: «للمنازل»، فَاصْلَح. وَفِي ع: «كُلُّ مَرْتَبٍ

ودعوى من غير مطابقة، فإنَّ العبدَ إذا التزم عَقْدَ الإسلام، ودخل فيه كُلُّه، فقد التزم لوازمه الظَّاهرة والباطنة ومقاماته وأحواله. وله في كُلِّ عَقْدٍ من عقودِه وواجبٍ من واجباته أحوالٌ ومقاماتٌ، لا يكون موفياً لذلك العقد والواجب إلَّا بها. وكلُّما وفَّى واجباً أشرفَ على واجبٍ آخر بعده، وكلُّما قطع منزلةً استقبل أخرى.

وقد يعرض له أعلى المقامات والأحوال في أوَّل بداية سيره، فيُفْتَح عليه من حال المحبة والرضا والأنس والطَّمَأينة ما لم يحصل بعدُ للسالك في نهايته. ويحتاج هذا السَّالِكُ في نهايته إلى أمورٍ من البصيرة والتَّوبة والمحاسبة أعظمَ من حاجة صاحب البداية إليها. فليس في ذلك ترتيبٌ كُلِّيٌّ لازمٌ للسلوك^(١).

وقد ذكرنا أنَّ التَّوبة التي جعلوها من أوَّل المقامات هي غايةُ العارفين ونهايةُ أولياء الله المقرَّبين، ولا ريب أنَّ حاجتهم إلى المحاسبة في نهايتهم فوق حاجتهم إليها في بدايتهم.

فالأوَّلُ: الكلامُ في هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلاماً مطلقاً في كُلِّ مقام مقام بيان حقيقته، وموجبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامِّه وخاصِّه. فكلامُ أئمة الطريق هو على هذا المنهاج لمن تأمَّله، كسهل بن عبد الله التُّسْتَرِيّ، وأبي طالب المكيّ،

للمنازل.

(١) كان في الأصل: «لاز السلوك»، فأصلح كما أثبت من ل، ج، ع. وفي م: «لأرباب السلوك». وقد ترك ناسخ ش بياضاً بعد «لا»، فكتب بعضهم في هامشها: «لعله: لأهل»، يعني: لأهل السلوك.

والجنيد بن محمد، وأبي عثمان النيسابوري، ويحيى بن معاذ الرازي؛ وأرفع من هؤلاء طبقة مثل أبي سليمان الداراني، وعون بن عبد الله الذي كان يقال له «حكيم الأمة»^(١)، وأضرابهما؛ فإنهم تكلموا^(٢) على أعمال القلوب وعلى الأحوال كلاماً مفصلاً جامعاً مبيّناً مطلقاً، من غير ترتيب، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم، فإنهم كانوا أجل من هذا، وهمهم أعلى وأشرف. إنما هم حائثون على اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النفوس، وتصحيح المعاملة. ولهذا كلامهم قليل في البركة، وكلام المتأخرين كثير طويل قليل البركة.

ولكن لا بد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم، إذ لا قوة لهم للتشهير إلى تلقي السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهدْيهم. ولو برز لهم هديهم وحالهم لأنكروه، ولعدّوه سلوكاً عامياً، وللخاصة سلوك آخر، كما يقوله ضلال المتكلمين وجَهْلُهم: إن القوم كانوا أسلم، وإنَّ طريقنا أعلم^(٣)؛ وكما يقوله من لم يقدر قدرهم من المتسبين إلى الفقه: إنهم لم يتفرغوا لاستنباطه وضبط قواعده وأحكامه اشتغالاً منهم بغيره، والمتأخرون تفرغوا لذلك، فهم أفقه^(٤).

(١) المشهور بهذا اللقب أبو الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. ثم أبو مسلم الخولاني، روي أن كعباً قال فيه: «هذا حكيم هذه الأمة». انظر: «سير أعلام النبلاء» (٢/ ٣٣٥) و(٩/ ٤)، و«المعين في طبقات المحدثين» للذهبي (ص ٢٥).

(٢) ق، ل: «نظموا»، ولعله تصحيف ما أثبت من ج، ش، ع.

(٣) انظر: «درء التعارض» (٥/ ٣٧٨) و«مجموع الفتاوى» (٤/ ١٥٧).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» (١١/ ٣٦٦).

فكُلُّ هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف وعمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف والاشتغال بالأطراف التي كانت همّة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشدّ معاقدها؛ وهمُّهم مشمّرة إلى المطالب العالية في كلِّ شيء. فالتأخرون في شأن، والقوم في شأنٍ آخر^(١)، و﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣].

فالأولى بنا: أن نذكر منازل العبوديّة الواردة في القرآن والسنة، ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها، إذ معرفة ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله تعالى على رسوله. وقد وصف تعالى مَنْ لم يعرفها بالجهل والنفاق، فقال: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٦]. فبمعرفة^(٢) حدودها دراية والقيام بها رعاية، يستكمل العبد الإيمان، ويكون من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ونذكر لها ترتيباً غير مستحقّ، بل مستحسن^(٣) بحسب ترتيب السير الحسنيّ، ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحسّ، فيكون التصديق به^(٤) أتمّ، ومعرفة أكمل، وضبطه أسهل. وهذه فائدة ضرب الأمثال، وهي خاصّة العقل ولبّه. ولهذا أكثر تعالى منها في القرآن، ونفى

(١) لم يرد لفظ «آخر» في م، ش، ع. وقد استدرك أيضًا في ق.

(٢) ما عدا ع: «فمعرفة»، فاختلّ السياق في ق، ج، واستدرك «بها» قبل «يستكمل» في هامش ل. ووقع «بها» في ش بعد «يستكمل»، وفي م بعد «العبد».

(٣) كذا في الأصل وغيره. يعني: «بل هو مستحسن».

(٤) «به» ساقط من ع.

عقلها عن غير العلماء، فقال: ﴿وَيْلَكَ الْأَمْثَلُ نَصْرُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

فاعلم أنَّ العبدَ قبل وصول الدَّاعي إليه في نوم الغفلة، قلبه نائمٌ وطرْفُه يقظان، فصاح به النَّاصح، وأسمعه داعي النَّجاح، وأذن به مؤذِّن الرَّحمن: حيَّ على الفلاح.

فأول مراتب هذا النَّائم: اليقظة والانتباه من النَّوم. وقد ذكرنا أنَّها انزعاج القلب لروعة الانتباه^(١).

ومصاحب «المنازل» يقول^(٢): (هي القومة لله المذكورة في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ [سبا: ٤٦]). قال: (القومة لله هي: اليقظة من سنة الغفلة، والنَّهوض عن ورطة الفترة. وهي أول ما يستنير^(٣) قلبُ العبد بالحياة لرؤية نور التَّنبية. وهي ثلاثة أشياء: لحظ القلب إلى النُّعمة على اليأس من عدِّها والوقوف على حدِّها، والتَّفرُّغ إلى معرفة المنة بها، والعلم بالتَّقصير في حقِّها).

وهذا الذي ذكره هو موجبُ اليقظة وأثرها، فإنَّه إذا نهض من ورطة الغفلة، واستنار قلبه برؤية نور التَّنبية، أوجب له ذلك ملاحظة نعم الله الباطنة والظَّاهرة. وكلَّما حدَّق قلبه وطرْفُه فيها شاهد عِظَمَها^(٤) وكثرتها، فيئس من

(١) انظر ما سبق في (ص ١٨٨).

(٢) «منازل السَّائرين» (ص ٨).

(٣) ق، ج: «يستبشر»، تصحيف. وأخشى أن يكون الإعجام في ق بخط بعض القراء.

(٤) في ق وضع بعضهم بعد الميم نقطتين ليقرأ: «عظمتها» كما في ع.

عُدَّها والوقوفُ على حدِّها، وفرَّغ قلبه لمشاهدةِ منَّةِ الله عليه بها من غير استحقاقٍ ولا استجلابٍ لها بثمنٍ، فتيقَّن^(١) حيثنَّذِ تقصيره في واجبهَا، وهو القيامُ بشكرها.

فأوجب له شهودُ تلك المنَّةِ والتَّقصيرِ نوعين جليلين من العبودية: محبةُ المنعم واللَّهَجُ بذكره، وتذلُّله وخضوعه له وإزراؤه^(٢) على نفسه، حيث عَجَزَ عن شكر نعمه فصار متحقِّقاً بـ «أبوء لك بنعمتك عليَّ وأبوء بذنبي فاغفر لي إنَّه لا يغفر الذُّنوبَ إلَّا أنت»^(٣)، وعِلِمَ حيثنَّذِ أنَّ هذا الاستغفار حقيقٌ بأن يكون سيِّد الاستغفار، وعِلِمَ حيثنَّذِ أنَّ الله لو عذَّب أهلَ سماواته وأهلَ أرضه لعذَّبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، ولو رَحِمَهُم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، وعِلِمَ أنَّ العبدَ دائماً سائرٌ إلى الله بين مطالعة المنَّةِ ومشاهدة التَّقصيرِ.

قال^(٤)، (الثاني: مطالعةُ الجناية، والوقوفُ على الخطرِ فيها، والتَّشْمِيرُ لتداركها، والتَّخَلُّصُ من رِقِّها، وطلبُ النِّجاةِ بتمحيصها).

فينظرُ إلى ما سَلَفَ منه من الإساءة، ويعلمُ أنَّه على خطرٍ عظيمٍ فيها، مشرفٌ على الهلاكِ بمؤاخِذةِ صاحبِ الحقِّ بموجِبِ حقِّه. وقد ذمَّ اللهُ تعالى في كتابه مَنْ نسي ما قَدَّمَتْ يداه، فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَلِئْسَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الكهف: ٥٧].

(١) ش: «فتيقن».

(٢) في م وحدها رسمت الكلمة: «إزراه» لتقرأ منصوبة.

(٣) أخرجه البخاري (٦٣٠٦) من حديث شداد بن أوس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٤) «منازل السائرين» (ص ٨).

فإذا طالعَ جنايته شمرَ لاستدراك الفارط بالعلم والعمل، وتخلّص من رُقّ الجناية بالاستغفار والنَّدَم، وطلبَ التَّمحيص، وهو تخليصُ إيمانه ومعرفة من خَبَث الجناية، كتَمْحيص الذهب والفضة، وهو تخليصُهما من خَبَثهما.

ولا يمكن دخول الجنة إلا بعد هذا التَّمحيص، فإنها لا يدخلها إلا طيّبٌ. ولهذا تقول لهم الملائكة: ﴿سَلِّمُ عَلَيْكُمْ طَيِّبٌ فَأَدْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ تَوْفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ [النحل: ٣٢]. فليس في الجنة ذرة خَبَثٍ.

وهذا التَّمحيص يكون في دار الدنيا بأربعة أشياء: بالتوبة، والاستغفار، والحسنات الماحية، والمصائب المكفّرة. فإن محصّته هذه الأربعة وخلّصته كان من ﴿الَّذِينَ تَوْفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ﴾، يبشرونهم بالجنة، وكان من الذين تنزّل عليهم الملائكة عند الموت ﴿الَّذِينَ لَا يَخْشَوْنَ وَلَا يَحْزَنُونَ﴾ وَأَشْرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿نَحْنُ أَوْلَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُ أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ﴾ ﴿نُزُلًا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٠ - ٣٢].

وإن لم تَقِبْ هذه الأربعة بتمحيصه وتخليصه، فلم تكن التوبة نصوحاً - وهي العامة الشاملة الصّادقة - ولم يكن الاستغفار كاملاً تاماً - وهو المصحوب بمفارقة الذنب والنَّدَم عليه، هذا هو الاستغفار النافع، لا استغفار مَنْ في يده قلع المسكر^(١)، وهو يقول: أستغفر الله، ثم يرفعه إلى

(١) ع: «السكر».

فيه - ولم تكن الحسنات في كمّيتها وكيفيتها وافيةً بالتكفير ولا المصائب، وهذا إما لعظم الجناية، وإما لضعف الممّحص، وإما لهما = مُحْص في البرزخ بثلاثة أشياء:

أحدها: صلاة أهل الإيمان عليه، واستغفارهم له، وشفاعتهم له.
الثاني: تمحيصه بفتنة القبر وروعة الفتن والعصرة والانتهاز، وتوابع ذلك.

الثالث: ما يُهدي إليه إخوانه المسلمون من هدايا الأعمال، من الصدقة عنه، والحج عنه، والصّيام عنه، وقراءة القرآن، والصلاة؛ وجعل ثواب ذلك له. وقد أجمع الناس على وصول الصدقة والدُّعاء، قال الإمام أحمد رحمه الله عليه: لا يختلفون في ذلك. وما عداهما فيه اختلافٌ، والأكثر يقولون بوصول الحجّ. وأبو حنيفة رحمه الله يقول: إنّما يصل^(١) ثواب الإنفاق^(٢). وأحمد ومَن وافقه مذهبهم في ذلك أوسع المذاهب، يقولون: يصل إليه ثواب جميع القرب بدنيّها وماليّها والجامع للأمرين^(٣). واحتجّوا بأنّ النَّبيّ صلّى الله عليه وآله قال لمن سأله: يا رسول الله، هل بقي من برّ أبيّ شيءٌ أبرّهما به بعد

(١) بعده في زيادة: «إليه».

(٢) في ق، ل هنا حاشية نصّها: «هذا القول المنسوب إلى أبي حنيفة هو رواية عن محمد بن الحسن رحمه الله. وظاهر مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى موافقة الإمام أحمد رحمه الله تعالى». وقد ذكر ابن أبي العز قول محمد في «شرح الطحاوية» (ص ٤٥٨) الذي اعتمد فيه في هذا البحث على كلام ابن القيم في كتاب «الروح».

(٣) للمصنف بحث طويل في إهداء القرب إلى الأموات في كتاب «الروح» (٢/ ٣٥٢-٤١٩). وانظر: «المغني» (٣/ ٥١٩-٥٢٣)، و«مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٣٠٠، ٣١٥، ٣٦٦)، و«جامع المسائل» (٤/ ٢٥٥).

موتهما^(١)؟ قال: «نعم»^(٢). فذكر الحديث. وقد قال ﷺ: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»^(٣).

فإن لم تف هذه الثلاثة بالتمحيص مُحْصَ^(٤) في الموقف بثلاثة أشياء^(٥): أهوال القيامة وشدة الموقف، وشفاعة الشفعاء، وعفو الله.

فإن لم تف هذه الثلاثة بتمحيصه، فلا بد له من دخول الكير رحمة في حقه، ليتخلص ويتمحص ويتطهر في النار، فتكون النار طهرة له وتمحيصا لخبئه، ويكون مكثه فيها على حسب كثرة الخبث وقلته، وشدة وضعفه^(٦)، فإذا خرج خبئه^(٧) أُخرج من النار، وأدخل الجنة.

(١) ج، م، ش: «بعدهما». ويظهر أن ق، ل كان فيهما «ماتهما» كما في ع، فغير إلى «موتهما».

(٢) أخرجه أحمد (١٦٠٥٩) والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٥) وأبو داود (٥١٤٢) وابن ماجه (٣٦٦٤) وابن حبان (٤١٨) والحاكم (٤/١٥٤) وغيرهم من طريق أسيد بن علي عن أبيه علي بن عبيد مولى أبي أسيد الساعدي، عن أبي أسيد الساعدي مرفوعا. وعلي بن عبيد مجهول، قد تفرد بالرواية عنه ابنه وهو صدوق، والحديث ضعفه الألباني في «الضعيفة» (٥٩٧) ومحققو «المسند».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٢) ومسلم (١١٤٧) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٤) قبله في ع: «فبين يديه» وفوقه «كذا» مرتين: مرة على «فبين» وأخرى على «محص». وبعده في ش: «بدنه»، وكذا في م مهملا. وكذا كان في ق، ل، فضرب عليه. وفي ج: «قيض الله تعالى له في الموقف ثلاثة» بدلا من «محص في الموقف بثلاثة».

(٥) بعده في ع زيادة: «هو» وفوقه: «كذا».

(٦) بعده في ع زيادة: «وتراكمه».

(٧) بعده في ع زيادة: «وصفي ذهبه وصار خالصا طيبا».

قال^(١)؛ (الثالث) يعني من مراتب اليقظة: (الانتباه لمعرفة الزيادة والنقصان من الأيام، والتنصّل عن تضييعها، والنظر إلى الضنّ^(٢) بها لتدارك فائتها وتعمير باقيها).

يعني أنّه يعرف ما معه من الزيادة والنقصان، فيتدارك ما فاته في بقية عمره التي لا ثمن لها، ويخل بساعاته - بل بأنفاسه - عن ذهابها ضياعاً في غير ما يقربه إلى الله تعالى، فهذا هو حقيقة الخسران المشترك بين الناس، مع تفاوتهم في قدره قلة وكثرة. فكلّ نفس يخرج في غير ما يقرب إلى الله تعالى، هو حسارة على العبد في معاده، ووقفه له في طريق سيره، أو نكسة إن استمر، وحجاب إن انقطع به.

قال^(٣)؛ (فأما معرفة النعمة، فإنها تصفو بثلاثة أشياء: بنور العقل، وشيم برق الوئنة، والاعتبار بأهل البلاء).

يعني أنّ حقيقة مشاهدة النعمة تصفو بهذه الثلاثة. وهي النور الذي أوجب اليقظة، فاستنار القلب به لرؤية التنبيه. وعلى حسبه قوة وضعفاً تصفو له مشاهدة النعمة، فإن من لم ير نعمة الله عليه إلّا في مأكله وملبسه وعافية بدنه وقيام وجهه بين الناس، فليس له نصيب من هذا النور البتّة. فنعمة الله بالإسلام والإيمان وجذب عبده إلى الإقبال عليه، والتنعم بذكره، والتلذذ بطاعته = هو أعظم النعم، وهذا إنّما يدرك بنور العقل وهداية التوفيق.

(١) «منازل السائرین» (ص ٩).

(٢) رسمه في ج، م بالطاء.

(٣) «منازل السائرین» (ص ٩).

وكذلك شَيْمُهُ بَرَوْقٌ مِنْ اللَّهِ عَلَيْهِ. وَهُوَ النَّظَرُ إِلَيْهَا وَمُطَالَعَتُهَا مِنْ خِلَالِ
سُحُبٍ^(١) الطَّبَعِ وَظِلْمَاتِ النَّفْسِ.

وَالنَّظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبَلَاءِ، وَهُمْ أَهْلُ الْغَفْلَةِ عَنِ اللَّهِ وَالْإِبْتِدَاعِ فِي دِينِ اللَّهِ،
فَهَذَانِ الصَّنَفَانِ هُمُ أَهْلُ الْبَلَاءِ حَقًّا، فَإِذَا رَأَاهُمْ وَعَلِمَ مَا هُمْ عَلَيْهِ عَظَمَتْ
نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي قَلْبِهِ، وَصَفَتْ لَهُ، وَعَرَفَ قَدْرَهَا. فَالضُّدُّ يُظْهِرُ حُسْنَ
الضُّدِّ^(٢).

وَبِضْدِهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ^(٣)

حَتَّى إِنَّ مَنْ تَمَامَ نَعِيمِ أَهْلِ الْجَنَّةِ رُؤْيَا أَهْلِ النَّارِ وَمَا هُمْ فِيهِ مِنَ الْعَذَابِ.
قَالَ^(٤)؛ (وَأَمَّا مُطَالَعَةُ الْجَنَانِيَّةِ، فَإِنَّهَا تَصَحُّ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: بِتَعْظِيمِ الْحَقِّ،
وَمَعْرِفَةِ النَّفْسِ، وَتَصْدِيقِ الْوَعِيدِ).

يَعْنِي أَنَّ مَنْ كَمَلَتْ عَظَمَةُ الْحَقِّ فِي قَلْبِهِ عَظَمَتْ عِنْدَهُ مَخَالَفَتُهُ، لِأَنَّ

(١) م، ش: «حجب».

(٢) ضَمَّنَ عَجَزَ الْبَيْتِ الْآتِي:

ضِدَّانٍ لِمَا اسْتَجْمَعَا حَسَنًا وَالضُّدُّ يُظْهِرُ حُسْنَ الضُّدِّ

وَهُوَ مِنَ الْقَصِيدَةِ الدَّعْدِيَّةِ الْمَعْرُوفَةِ بِالْيَتِيمَةِ وَقَدْ تَنَازَعَهَا شُعْرَاءُ كَثُرَ غَلَبُ عَلَيْهَا مِنْهُمْ
اِثْنَانِ: عَلِيٌّ بْنُ جَبَلَةَ الْعُكُوكُ (شِعْرُهُ الْمَجْمُوعُ: ١١٦) وَأَبُو الشَّيْبِصِ الْخَزَاعِي (دِيَوَانُهُ
الْمَجْمُوعُ: ١٣٨).

(٣) عَجَزَ بَيْتٍ لِلْمُتَنَبِّيِّ فِي «دِيَوَانِهِ» (ص ١١٧). وَصَدْرُهُ:

وَنَذِيْمُهُمْ وَبِهِمْ عَرَفْنَا فَضْلَهُ

(٤) «مَنَازِلُ السَّائِرِينَ» (ص ٩).

مخالفة العظيم ليست كمخالفة مَنْ هو دونه.

وَمَنْ عَرَفَ قَدْرَ نَفْسِهِ وَحَقِيقَتَهَا وَفَقَرَهَا الذَّاتِيَّ إِلَى مَوْلَاهَا الْحَقَّ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ وَنَفْسٍ، وَشِدَّةَ حَاجَتِهَا إِلَيْهِ، عَظُمَتْ عِنْدَهُ جَنَايَةُ الْمَخَالَفَةِ لِمَنْ هُوَ شَدِيدُ الضَّرُورَةِ إِلَيْهِ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ وَنَفْسٍ. وَأَيْضًا إِذَا عَرَفَ حَقَارَتَهَا مَعَ عَظَمِ قَدْرِ مَنْ خَالَفَهُ عَظُمَتْ الْجَنَايَةُ عِنْدَهُ، فَشَمَّرَ فِي التَّخَلُّصِ مِنْهَا.

وكذلك بحسب تصديقه بالوعيد وبقينه به، يكون تشميره في التَّخَلُّصِ مِنَ الْجَنَايَةِ الَّتِي تَلْحَقُهُ بِهِ. وَمَدَارُ السَّعَادَةِ وَقَطْبُ رَحَاهَا عَلَى التَّصَدِيقِ بِالْوَعِيدِ، إِذَا تَعَطَّلَ مِنْ قَلْبِهِ التَّصَدِيقُ بِالْوَعِيدِ خَرِبَ خَرَابًا لَا يَرْجَى مَعَهُ فَلَاحُ الْبَيَّةِ. وَاللَّهُ تَعَالَى أَخْبَرَ أَنَّهُ إِنَّمَا تَنْفَعُ الْآيَاتُ وَالْإِنذَارُ لِمَنْ صَدَّقَ بِالْوَعِيدِ وَخَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ، فَهَؤُلَاءِ هُمُ الْمَقْصُودُونَ بِالْإِنذَارِ وَالْمُتَنَفِعُونَ بِالْآيَاتِ، دُونَ مَنْ عَدَاهُمْ. قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنِّي فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]. وَقَالَ: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا﴾ [النَّازِعَاتِ: ٤٥]. وَقَالَ: ﴿فَذِكْرٌ بِالْقُرْآنِ إِن مِّنْ يَخَافُ وَعِيدٍ﴾ [ق: ٤٥].

وأخبر تعالى أَنَّ أَهْلَ النَّجَاةِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ هُمُ الْمَصْدُقُونَ بِالْوَعِيدِ الْخَائِفُونَ مِنْهُ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلرُّسُلِ هُمْ لَكُمْ رَحِمَةٌ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُولَنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾ وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٣-١٤] (١).

(١) لم ترد الآية (١٣) في ع.

قال^(١)؛ (وأما معرفة الزيادة والنقصان من الأيام فإنها تستقيم بثلاثة أشياء: سماع^(٢) العلم، وإجابة دواعي الحرمة، وصحبة الصالحين. وملاك ذلك كله خلغ العادات).

يعني: أن السالك على حسب علمه بمراتب الأعمال ونفائس الكسب، تكون معرفته بالزيادة والنقصان في حاله وإيمانه. وكذلك تفقد إجابة داعي تعظيم حُرُماتِ الله من قلبه: هل هو سريع الإجابة لها، أم بطيء عنها؟ فبحسب إجابته الداعي سرعة وإبطاء تكون زيادته ونقصانه. وكذلك صحبة أرباب العزائم المشتمرين إلى اللحاق بالملا الأعلى يعرف به ما معه من الزيادة والنقصان.

والذي يملك به ذلك كله خروجه عن العادات والمألوفات، وتوطين النفس على مفارقتها، والغربة بين أهل الغفلة والإعراض. وما على العبد أضرب من ملك العادات له، وما عارض الكفار الرسل إلا بالعادات المستمرة الموروثة لهم عن الأسلاف^(٣). فمن لم يوطن نفسه على مفارقتها والخروج عنها والاستعداد للمطلوب منه، فهو مقطوع، وعن فلاحه وفوزه ممنوع. ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

(١) «منازل السائرین» (ص ٩).

(٢) ش: «بسماع»، وكذا في مطبوعة «المنازل». وفي «شرح التلمساني» كما أثبت من النسخ الأخرى.

(٣) بعده في ع زيادة: «الماضين».

فصل

فإذا استحكمت يقظته أوجبت له الفكرة، وهي كما تقدّم^(١): تحديد القلب إلى جهة المطلوب التماساً له.

وصاحب «المنازل» جعلها بعد «البصيرة»، وقال في حدها^(٢): (هي تلمسُ البصيرة لاستدراك البغية). أي التماسُ العقل للمطلوب بالتفتيش^(٣) عليه.

قال^(٤): (وهي ثلاثة أنواع: فكرة في عين التوحيد، وفكرة في لطائف الصّناعة، وفكرة في معاني الأعمال والأحوال).

قلت: الفكرة فكرتان: فكرة تتعلق بالعلم والمعرفة، وفكرة تتعلق بالطلب والإرادة. فالتّي تتعلق بالعلم والمعرفة فكرة التّمييز بين الحقّ والباطل، والثّابت والمنفيّ. والتّي تتعلق بالطلب والإرادة فهي الفكرة التي تميّز بين النّافع والضّارّ. ثم يترتّب عليها فكرة أخرى في الطّريق إلى حصول ما ينفع فيسلّكها، وطريق ما يضرّ فيتركها.

فهذه ستة أقسام لا سابع لها، هي محال^(٥) أفكار العقلاء.

فالفكرة في التوحيد استحضار أدلّته وشواهد الدّالّة على بطلان الشّرك

(١) في (ص ١٨٩).

(٢) «منازل السّائرين» (ص ١٣).

(٣) ع: «والتفتيش».

(٤) في الموضع السابق.

(٥) كذا ضبط في ش بالشّدة، وفي ع: «مجال» بالجيم.

واستحالته، وأنَّ الإلهيَّةَ يستحيلُ ثبوْتُها لاثنتين كما يستحيلُ ثبوْتُ الرُّبوبيَّةِ لاثنتين، فكذلك أَبْطُلُ الباطلُ^(١) عبادةُ اثنتين والتَّوَكُّلُ على اثنتين، بل لا تصلُحُ العبادةُ إلَّا لِلَّهِ الْحَقِّ وَالرَّبِّ الْحَقِّ، وهو الله الواحد القهار.

وقد خبَطَ صاحبُ «المنازل» في هذا الموضع، وجاء بما يرغب عنه الكُمَّلُ من سادات السَّالِكين والواصلين إلى الله؛ **فقال** (٢)؛ (الفكرةُ في عين التوحيد اقتحامُ بحر الجحود).

وهذا بناءٌ على أصله الذي أَصْلَه وانتهى إليه كتابه في أمر الفناء، فإنَّه لَمَّا رأى أنَّ الفكرةَ في عين التوحيد تُبْعِدُ (٣) العبدَ من التوحيد الصَّحيح، لأنَّ التوحيد الصَّحيح عنده لا يكون إلَّا بعد فناء الفكر والمفكِّر، والفكرةُ تدلُّ على بقاء الرِّسْمِ لاستلزامها مفكِّرًا وفعلاً قائمًا به، والتوحيدُ التَّامُّ عنده لا يكون مع بقاء رِسمٍ أصلاً = كانت الفكرةُ عنده علامةَ الجحود واقتحامًا (٤) لبحره (٥).

وقد صرَّح بهذا في أبياته في آخر الكتاب (٦):

ما وَحَّدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَا حِدُ
تَوْحِيدُ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ عَارِيَّةٌ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ

(١) ع: «من أبطل الباطل».

(٢) «منازل السائرین» (ص ١٤).

(٣) ضبط في ع بتشديد العين. وفي ج، م، ش: «تقعد».

(٤) هكذا في ع. وفي الأصل وغيره: «واقتحامها»، وغير في ل إلى «لاقتحامها».

(٥) قول المصنف: «لما رأى أنَّ الفكرة... بحره» مأخوذ من «شرح التلمساني» (١/ ٨٢).

(٦) «المنازل» (ص ١١٣)، وسيأتي شرح المؤلف لها في موضعها (٤/ ٥٤٢).

توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد

ومعنى أبياته: ما وحد الله عز وجل أحد حق توحيده الخاص الذي تفنى فيه الرسوم، ويضمحل فيه كل أحد^(١)، ويتلاشى فيه كل مكوّن؛ فإنه لا يتصور منه التوحيد إلا ببقاء الرسم، وهو الموحد وتوحيده القائم به. فإذا وحده شهد فعله الحادث ورسمه الحادث، وذلك جحد لحقيقة التوحيد الذي تفنى فيه الرسوم، وتتلاشى فيه الأكوان. فلذلك قال: «إذ كل من وحده جاحد». هذا أحسن ما يُحمل عليه كلامه.

وقد فسره أهل الوحدة بصريح مذهبهم^(٢). قالوا: معنى «كل من وحده جاحد» أي كل من وحده فقد وصف الموحد بصفة تتضمن جحد حق الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف. فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات^(٣).

وقوله: (توحيد من ينطق عن نعته عارية) أي: توحيد المحدث له الناطق عن نعته عارية مستردة، فإنه الموحد قبل توحيد هذا الناطق وبعد فناءه، فتوحيده له عارية أبطلها الواحد الحق بإفنائته كل ما سواه.

والاتحادي يقول: معناه أن الموحد واحد من جميع الوجوه، فأبطل ببساطة ذاته تركيب نطق واصفه، وأبطل بإطلاقه تقييد نعت موحد.

قوله: (توحيده إياه توحيده)، يعني أن توحيده الحقيقي هو توحيد

(١) ع: «كل حادث».

(٢) ع: «بصريح كلامهم في مذهبهم».

(٣) انظر: «شرح التلمساني» (٢/٦١١) لهذه الفقرة وما عزاها إلى «الاتحادي» فيما يأتي.

لنفسه، حيث لا هناك رسمٌ ولا مكوّنٌ، فما وَحَّدَ الله حقيقةً إلا الله.

والإِتِّحَادِيُّ يقول: ما ثمَّ غيرُ يوَحِّده، بل هو الموَحِّدُ لنفسه بنفسه، إذ ليس ثمَّ سوَى في الحقيقة.

وقوله: (ونعتُ مَنْ ينعته لاحدٌ)، أي نعتُ النَّاعَتِ له ميلٌ وخروجٌ عن التَّوْحِيدِ الحقيقيّ - والإِلْحَادُ أصله: الميل - لأنَّه بنعته له قائمٌ بالرُّسومِ، وببقاء الرُّسومِ ينافي توحيدَه الحقيقيّ.

والإِتِّحَادِيُّ يقول: نعتُ النَّاعَتِ له شركٌ، لأنَّه أسند إلى المطلق ما لا يليق به إسنادُه من التَّقْيِيدِ، وذلك شركٌ وإِلْحَادٌ^(١).

فرحمةُ الله على أبي إسماعيل، فَتَحَ لِلزَّنَادِقَةِ بابَ الكفر والإِتِّحَادِ^(٢)، فدخلوا منه، وأقسموا بالله جَهْدَ إيمانهم: إنَّه معهم ومنهم^(٣). وغرَّه سرابُ الفناء، فظنَّ أنَّه لَجَّةُ بحر المعرفة وغايةُ العارفين، وبالعِزِّ في تحقيقه وإثباته، فقاده قَسْرًا إلى ما ترى.

و«الفناء» الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه: أن تذهب المحدثاتُ في شهود العبد، وتغيب في أفق العدم كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحقُّ تعالى كما لم يزل. ثمَّ تغيب صورةُ المشاهد ورسمه أيضًا، فلا يبقى له صورةٌ ولا رسمٌ، ثمَّ يغيب شهوده أيضًا، فلا يبقى له شهودٌ، ويصير الحقُّ هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكوّنات. وحقيقته: أن يفنى

(١) وقد أفاض المصنف القول في تفسير الآيات المذكورة حيث جاءت في آخر الكتاب.

(٢) ش: «الإلحاد».

(٣) ع: «إنه لمنهم، وما هو منهم».

مَنْ لَمْ يَكُنْ، وَيَبْقَى مَنْ لَمْ يَزَلْ.

قال صاحب «المنازل»^(١)؛ (هو اضمحلال ما دون الحقِّ علمًا، ثمَّ جحدًا، ثمَّ حقًّا. وهو على ثلاث درجاتٍ:

الدَّرَجَةُ الْأُولَى: فناء المعرفة في المعروف، وهو الفناء علمًا. وفناء العيان في المُعَايِن وهو الفناء جحدًا. وفناء الطَّلَب في الوجود وهو الفناء حقًّا.

الدَّرَجَةُ الثَّانِيَّة: فناء شهود الطَّلَب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها، وفناء شهود العيان لإسقاطه.

الدَّرَجَةُ الثَّالِثَة: الفناء عن شهود الفناء - وهو الفناء حقًّا - شائمًا برق العين، راجبًا بحر الجَمْع، سالكًا سبيل البقاء).

فنذكر ما في هذا الكلام من حقٍّ وباطل، ثمَّ نُتَبِّعُهُ ذَكَرَ أَقْسَامِ الْفَنَاءِ، والفرق بين الفناء المحمود الذي هو فناء خَاصَّةِ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ الْمُقَرَّبِينَ^(٢)، والفناء المذموم الذي هو فناء أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود، وفناء المتوسِّطين الناقصين عن درجة الكمال، بعون الله وحوله وتأَييده.

فقلوه: (الفناء اضمحلالُ ما دون الحقِّ جحدًا)، لا يريد به أنَّه يعدم من الوجود بالكلِّية. وإنَّما يريد اضمحلاله في العلم، فيعلم أنَّ ما دونه باطلٌ، وأنَّ وجوده بين عديمين، وأنَّه ليس له من ذاته إلَّا العدم. فعدمه بالذَّات، ووجوده بإيجاد الحقِّ له، فيفنى في علمه كما كان فانيًا في حال عدمه. فإذا فني في علمه ارتقى إلى درجةٍ أخرى فوق ذلك، وهي جحدُ السَّوئِ وإنكاره. وهذه أبلغ

(١) (ص ١٠٤).

(٢) ع: «والمقربين».

من الأولى، لأنها غيبت عن السوء، وقد يغيب عنه وهو غير جاحد له، وهذه الثانية جحدُه وإنكارُه.

ومن هاهنا دخل الاتحاديّ، وقال: المرادُ جحدُ السوءِ بالكليّة، وأنّه ما ثمَّ غيرُ بوجهٍ ما. وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة بل مفهومة^(١). وإنّما أراد بالجحد في الشُّهود، لا في الوجود. أي يجحده أن يكون مشهودًا، فيجحد وجوده الشُّهوديّ العلميّ، لا وجوده العينيّ الخارجيّ. فهو أولاً يغيب عن وجوده الشُّهوديّ العلميّ، ثم ينكر ثانيًا وجوده في علمه، وهو اضمحلّ له جحدًا، ثم يرتقي من هذه الدّرجة إلى أخرى أبلغ منها، وهو^(٢) اضمحلاله في الحقيقة، وأنّه لا وجود له البتّة، وإنّما وجوده قائمٌ بوجود الحقّ، فلولا وجودُ الحقّ لم يكن هذا موجودًا، ففي الحقيقة: الموجود إنّما هو الحقّ وحده، والكائناتُ من أثر وجوده. هذا معنى قولهم: إنّها لا وجود لها، وإنّها معدومةٌ وفانيةٌ ومضمحلةٌ.

والاتحاديّ يقول: إنّ السّالك في أوّل سلوكه يرى أنّه لا فاعل في الحقيقة إلّا الله، فهذا توحيد العلم، ولا يقدر في طوره على أكثر من ذلك. ثمّ يتقل من هذا إلى الدّرجة الثّانية، وهو شهودُ عودِ الأفعال إلى الصّفات، والصّفات إلى الذّات، فعاد الأمرُ كلّهُ إلى الذّات، فيجحد وجود السوءِ بالكليّة، فهذا هو اضمحلال جحدًا. ثمّ يرتقي عن هذه الدّرجة إلى ركوب البحر الذي تغرق فيه الأفعال والأسماء والصّفات، ولا يبقى إلّا أمرٌ مطلقٌ لا يتقيّد باسم ولا فعلٍ ولا صفةٍ، وقد اضمحلّ فيه كلّ معنىٍ وقيدٍ وصفةٍ ورسمٍ. وهذا

(١) زاد بعضهم في ع فوق السطر بحروف صغيرة: «ذلك».

(٢) ع: «وهي».

عندهم غاية السفر الأول، فحيثُ يأخذ في السفر الثاني، وهو البقاء^(١).

قوله: (الدرجة الأولى: فناء المعرفة في المعروف).

يريد: اضمحلّ معرفته وتلاشيها في معرفته، وأن يغيب بمعرفته عن معرفته، كما يغيب بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمحبوبه عن حبه، وبمخوفه عن خوفه. وهذا لا ريب في إمكانه ووقوعه، فإن القلب إذا امتلأ بشيء لم يبق فيه متسع لغيره. وأنت ترى الرجل يشاهد محبوبه الذي قد استغرق في حبه، بحيث تخلّل حبه جميع أجزاء قلبه، أو شاهد المخوف الذي^(٢) امتلأ بخوفه، فيعترضه دهش عن شعوره بحبه أو خوفه، لاستيلاء سلطان المحبوب والمخوف على قلبه، وعدم اتساعه لشهود غير^(٣) البتة. ولكن هذا لنقصه لا لكماله، والكمال وراء هذا. فلا أحد أعظم محبة لله من الخليلين، وكانت حالهما أكمل من هذه الحال. وشهود العبودية أكمل وأتم وأبلغ من الغيبة عنها بشهود المعبود، فشهود العبودية والمعبود درجة الكمل، والغيبة بأحدهما عن الآخر للناقصين. فكما أن الغيبة بالعبادة عن المعبود نقص، فكذلك الغيبة بالمعبود عن عبادته؛ حتى إن من العارفين من لا يعتد بهذه العبادة، ويرى إيجادها عدماً^(٤)، ويقول: هي بمنزلة عبودية

(١) انظر: «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧٠).

(٢) ع: «يشاهد المخوف والذي».

(٣) ع: «غيره».

(٤) في ع: «إعادتها»، وفي هامشها: «خ إيجادها عدماً» وقد سقط لفظ «عدماً» من النسخ إلا ج، فاستدرك في هامش ق، ل. ولفظ «إيجادها» مهمل في ق، م، فاقترح بعضهم في هامش م أن يكون صوابه «إعادتها». وأثبت ناسخ ش: «فسادها». وفي ل، ج: =

النائم وزائل العقل، لا يُعتدُّ بها. ولم يُبعد هذا القائل.

فالحقُّ تعالى^(١) مراده من عبده: استحضارُ عبوديته، لا الغيبة عنها. والعامل على الغيبة عنها عاملٌ على مراده من الله وعلى حفظه والتَّعَمُّ بالفناء في شهوده، لا على مراد الله منه. وبينهما ما بينهما! فكيف يكون قائماً بحقيقة العبودية من يقول: «إياك نعبد»، ولا شعور له بعبوديته البتَّة، بل حقيقة «إياك نعبد» علماً ومعرفةً وقصدًا وإرادةً وعملاً! وهذا مستحيلٌ في وادي الفناء، ومن له ذوقٌ يعرف هذا وهذا.

قوله: (وفناء العيان في المعايين، وهو الفناء جحدًا).

لمَّا كان ما قبل هذا فناء العلم في المعلوم، والمعرفة في المعروف، والعيان فوق العلم والمعرفة، إذ نسبته إلى العلم كنسبة المرئي إليه = كان الفناء في هذه المرتبة فناء عيانه في معانيه، ومحو أثره، واضمحلال رسمه.

قوله: (وفناء الطلب في الموجود^(٢))، وهو الفناء حقًا).

يريد: أنَّه لا يبقى لصاحب هذا العيان طلبٌ، لأنَّه قد ظفر بموجوده ومطلوبه، وطلبُ الموجود^(٣) محالٌّ، لأنَّه إنَّما يُطلبُ المفقودُ عن العيان لا

«اتحادها» مع علامة الإهمال في ج، وهو تصحيف.

(١) «تعالى» من ع.

(٢) كذا في جميع النسخ هنا وفي «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧٠). وفي «المنازل»: «الوجود» كما سبق فيما نقله المصنف قبل الشرح، وكما سيأتي في آخر الكتاب في شرح منزلة الفناء.

(٣) م، ش: «الوجود».

الموجود، فإذا استغرق في عيانه وشهوده فني الطلبُ حقًا.

قوله: (الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها، وفناء شهود العيان لإسقاطه).

يريد: أن الطلب يسقط، فيشهد العبدُ عدمه. فهنا أمور ثلاثة مترتبة. أحدها: فناء الطلب وسقوطه، ثم شهود سقوطه، ثم سقوط شهوده. فهذا هو فناء شهود الطلب لإسقاطه.

وأما فناء شهود المعرفة لإسقاطها، فيريد به: أن المعرفة تسقط في شهود العيان، إذ هو فوقها، وهي تفتى فيه؛ فيشهد سقوطها في العيان، ثم يسقط شهود سقوطها. وصاحب «المنازل» يرى أن المعرفة قد يصحبها شيء من حجاب العلم، ولا يرتفع ذلك الحجاب إلا بالعيان، فحينئذ تفتى في حقه المعارف، فيشهد فناءها وسقوطها؛ ولكن بعد عليه بقية لا تزول عنه حتى يسقط شهود فنائها وسقوطها منه. فالعارف يخالطه بقية من العلم لا تزول إلا بالمعانية، والمعاني قد يخالطه بقية من المعرفة لا تزول إلا بشهود سقوطها، ثم سقوط شهود هذا السقوط^(١).

وأما فناء شهود العيان لإسقاطه، يعني^(٢) أن العيان أيضًا يسقط فيشهد العبدُ ساقطًا، فلا يبقى إلا المعاني وحده.

(١) هذا التفسير مأخوذ من «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧١ - ٥٧٢).

(٢) كذا في النسخ دون الفاء على جواب أمّا، ولحذفها نظائر في أحاديث «صحيح البخاري»، انظر: «شواهد التوضيح» (ص ١٩٨ - دار البشائر الإسلامية) ولكن حذف هنا - فيما يظهر - لمتابعة المؤلف «شرح التلمساني» (٢/ ٥٧٢) ذاهلاً عن سياقه.

قال الاتحادي^(١): هذا دليل على أن الشيخ يرى مذهب أهل الوحدة، لأن العيان إنما يسقط في مبادئ حضرة الجمع، لأنه يقتضي ثلاثة أمور: معاين، ومعاين، ومعاينة؛ وحضرة الجمع تنفي التعداد.

وهذا كذب على شيخ الإسلام، وإنما مراده: فناء شهود العيان، فيفنى عن مشاهدة المعاينة، ويغيب بمعاينه عن معاينته، لا^(٢) أن مراده انتفاء التعداد والتغاير بين المعاين والمعاين. وإنما مراده: انتفاء الحاجب عن درجة الشهود، لا عن حقيقة الوجود؛ ولكنه باب الإلحاد^(٣)، هؤلاء الملاحدة منه يدخلون. والفرق بين إسقاط الشيء عن درجة الوجود العلمي الشهودي، وإسقاطه عن رتبة الوجود الخارجي العيني^(٤)؛ فشيخ الإسلام بل مشايخ القوم^(٥) المتكلمين بلسان الفناء، هذا مرادهم.

وأما أهل الوحدة، فمرادهم: أن حضرة الجمع والوحدة تنفي التعداد^(٦)

(١) يعني التلمساني في «شرحه» في الموضع المذكور، ولم يرد فيه «هذا دليل... الوحدة».

(٢) ج: «إلا»، وهو خطأ يقلب المعنى. وكذا كان في ل ثم ضرب على الهمزة.

(٣) في ل ضرب على همزة ال لقرأ: «الإلحاد هؤلاء الملاحدة» كما في ع. وفي ش: «الاتحاد».

(٤) لم يرد خبر المبتدأ (الفرق) في الكلام وهو ظاهر. وقد وقع في ش: «العين» مكان «العيني»، فاقترح في هامشها أن يكون صواب العبارة: «بين لذي العين».

(٥) هكذا في ع. وفي م، وفي ش: «مشايخ شيخ القوم»، وكذا كان في ل، ثم ضرب على «شيخ». وفي ج: «بل شيخ القوم»، وكذا كان في الأصل (ق) ثم أثبت «مشايخ» في الهامش كأنه لاحق، وإنما هو تصحيح لفظ «شيخ». وقد جمعت النسخ الأخرى بين الخطأ وصوابه.

(٦) ع: «التعدد».

والتقييد في الشُّهود والوجود^(١)، بحيث يبقى المعروف والمعرفة والعارف من عين واحدة. لا، بل ذلك هو نفس العين الواحدة، وإنما العلم والعقل والمعرفة حُجُب، بعضها أغلظ من بعض. ولا يصير السالك عندهم محققاً حتّى يخرق حجاب العلم والمعرفة والعقل، فحينئذ يفضي إلى ما وراء الحجاب من شهود الوحدة المطلقة التي لا تتقيّد بقيد، ولا تختصّ بوصف.

قوله: (الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: الفناء عن شهود الفناء).

أي يشهد فناء كلّ ما سوى الحقّ في وجود الحقّ، ثمّ يشهد الفناء قد فني أيضاً، ثمّ يفنى عن شهود الفناء، فذلك هو الفناء حقّاً.

وقوله: (شائماً برقّ العين). يعني ناظرًا إلى عين الجمع، فإذا شام برقّه من بُعد انتقل من ذلك إلى ركوب لجة بحر الجمع، وركوبه إيّاها هو فناؤه في جمعه. ويعني بالجمع: الحقيقة الكونيّة القدريّة التي يجتمع فيها جميع المتفرّقات. وتسميرُ القوم إلى شهودها والاستغراق والفناء فيها فهو غاية السلوك والمعرفة عندهم.

وسنذكر إن شاء الله أنّ العبد لا يدخل بهذا الفناء والشُّهود في الإسلام، فضلاً أن يكون به من المؤمنين، فضلاً أن يكون به من خاصّة أولياء الله المقربين! فإنّ هذا شهودٌ مشتركٌ لأمر^(٢) أقرّت به عبادة الأصنام وسائر أهل الملل أنّه لا خالق إلّا الله. قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧].

(١) ش: «الوجود والشهود».

(٢) م، ش: «لأنه»، تحريف.

فلاستغراقُ والفناءُ في شهود هذا القدر غايةُ التحقيق لتوحيد الربوبية الذي أقرَّ به المشركون ولم يدخلوا به في الإسلام. وإنما الشأنُ في توحيد الإلهية الذي دعت إليه الرُّسل، ونزلت^(١) به الكتبُ، وتميَّز به أولياءُ الله من أعدائه، وهو أن لا يُعبدَ إلا الله، ولا يُحبَّ سواه، ولا يُتوكَّلَ على غيره. والفناء في هذا التوحيد هو فناء خاصَّة المقربين، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

فصل

إذا عُرِفَ مرادُ القوم بالفناء، فنذكر أقسامه، ومراتبه، وممدوحه ومذمومه ومتوسَّطه.

فاعلم أنَّ الفناء مصدرٌ فني يفنى فناءً، إذا اضمحلَّ وتلاشى وعُدِمَ. وقد يُطلقُ على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه، كما قال الفقهاء: لا يُقتل في المعركة شيخٌ فانٍ. وقال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] أي هالكٌ ذاهبٌ. ولكنَّ القومَ اصطَلَحُوا على وضع هذه اللَّفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية، والغيبية عن شهود الكائنات.

وهذا الاسم يُطلقُ على ثلاثة معانٍ: الفناء عن وجود السُّوء، والفناء عن شهود السُّوء، والفناء عن إرادة السُّوء^(٢).

(١) ع: «أنزلت».

(٢) تكلم المؤلف على المعاني الثلاثة للفناء في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٦٥-٥٦٩) أيضًا، ومبنى كلامه على قاعدة شيخه في الفناء والبقاء، وهي مطبوعة ضمن «جامع المسائل» (٧/ ١٥٩-١٩٧). وانظر أيضًا: «الرد على الشاذلي» (ص ١٥٠-١٥٥)، و«الرد على المنطقيين» (ص ٥١٧-٥٢١)، و«مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢١٨-٢٢٣).

فأما الفناء عن وجود السَّوئِ، فهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما تَمَّ غيرُ^(١)، وأنَّ غايةَ العارفين والسَّالِكين الفناء في الوحدة المطلقة، ونفْيُ التَّكثُّرِ والتَّعَدُّدِ عن الوجود بكلِّ اعتبارٍ، فلا يشهد غيراً أصلاً، بل يشهد وجودَ العبد عينَ وجودِ الرَّبِّ، بل ليس عندهم في الحقيقة ربٌّ وعبدٌ.

وفناء هذه الطَّائفة في شهود الوجود كُلِّهِ واحداً^(٢)، وهو الواجب بنفسه، ما تَمَّ وجودان: ممكنٌ، وواجبٌ. ولا يفرِّقون بين كون وجود المخلوقات بالله، وبين كون وجودها هو عين وجوده. وليس عندهم فرقانٌ بين العالمين وربِّ العالمين، ويجعلون الأمر والنهي للمحجوبين عن شهودهم وفنائهم، وهو تلبيسٌ عندهم. والمحجوبُ عندهم شهيدُ^(٣) أفعاله طاعاتٍ ومعاصي، لأنه في مقام الفرق، فإذا ارتفعت درجته شهيدُ أفعاله كُلِّها طاعاتٍ لا معصية فيها، لشهوده الحقيقة الكونيةَ الشَّاملةَ لكلِّ موجودٍ. فإذا ارتفعت درجته عندهم فلا طاعة ولا معصية، بل ارتفعت الطَّاعات والمعاصي، لأنَّها تستلزم اثنينيةً وتعدداً^(٤)، وتستلزم مطيعاً ومطاعاً وعاصياً ومعصياً؛ وهذا عندهم محضُ الشُّرك، والتَّوحيد المحضُ يَأباه. فهذا فناء هذه الطَّائفة.

وأما الفناء عن شهود السَّوئِ، فهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصُّوفية المتأخِّرين، ويعدُّونه غايةً، وهو الذي بنى عليه أبو إسماعيل الأنصاريُّ كتابه

(١) في ع زاد بعضهم بعده الهاء وكتب فوقه حرف الخاء يعني أن في نسخة أخرى: «غيره».

(٢) مفعول ثانٍ للشهود. وفي ع: «واحد»، وهو خطأ.

(٣) ع: «من يشهد».

(٤) ع: «وتعدداً»، وقد سبق مثله.

وجعله الدرجة الثالثة في كلِّ بابٍ من أبوابه.

وليس مرادهم فناء وجود ما سوى الله تعالى في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسّهم. فحقيقته: غيبة أحدهم عن سوى مشهوده، بل غيبته أيضًا عن شهوده ونفسه، لأنّه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبّه، وبمشهوده عن شهوده. وقد سمّي حال مثل هذا سكرًا، واصطلاحًا، ومحوًا، وجمعًا؛ وقد يفرّقون بين معاني هذه الأسماء.

وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتّى يغيب به ويفنى به، فيظنّ أنّه اتّحد به وامتزج، بل يظنّ أنّه نفسه، كما يحكى أنّ رجلاً ألقي محبوبه نفسه في الماء، فألقى المحبّ نفسه وراءه، فقال له: ما الذي أوقعك في الماء؟ فقال: غبتُ بك عني، فظننت أنّك أني^(١).

وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنّه كان غالطًا في ذلك، وأنّ الحقائق متميّزة في ذاتها، فالربُّ ربٌّ، والعبدُ عبدٌ، والخالقُ بائنٌ عن المخلوقات، ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته؛ ولكن في حال الشُّكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيب عن هذا التّمييز. وفي مثل^(٢)

(١) نقل هذه الحكاية شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع كثيرة من كتبه. انظر مثلاً: «الجواب الصحيح» (٣/٣٣٨)، و«منهاج السنة» (٥/٣٥٦)، و«مجموع الفتاوى» (٢/٣١٤، ٣٦٩، ٣٩٦، ٤٨٢)، ورسالة إبطال وحدة الوجود ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/٨٣).

(٢) كلمة «مثل» ساقطة من ع.

هذه الحال قد يقول صاحبها ما يحكى عن أبي يزيد^(١) أنه قال: «سبحاني»^(٢)، أو «ما في الجبة إلا الله»^(٣)، ونحو ذلك من الكلمات التي لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان كافراً. ولكن مع سقوط التمييز والشعور قد يرتفع عنه قلمُ المؤاخذة.

وهذا الفناء يُحمَد منه شيء، ويُذَمُّ منه شيء، ويُعفى منه عن شيء. فيُحمَد منه: فناؤه عن حبِّ ما سوى الله وعن خوفه ورجائه والتوكل عليه والاستعانة به والالتفات إليه، بحيث يبقى دينُ العبد ظاهراً وباطناً كله لله.

وأما عدمُ الشعور والعلم، بحيث لا يفرِّق صاحبه بين نفسه وغيره، ولا بين الرّبِّ والعبد^(٤) - مع اعتقاده الفرقَ - ولا بين شهوده ومشهوده، بل لا

(١) طيفور بن عيسى السِّنْطامي (١٨٨ - ٢٦١).

(٢) انظر: «اللمع» (ص ٣٩٠) و«قوت القلوب» (٢/ ١٢١). قال صاحب «اللمع» (ص ٣٩١): «وقد قصدت بسطام وسألت جماعة من أهل بيت أبي يزيد عليه السلام عن هذه الحكاية، فأنكروا ذلك، وقالوا: لا نعرف شيئاً من ذلك. ولولا أنه شاع في أفواه الناس ودَوَّنوه في الكتب ما اشتغلت بذكر ذلك».

(٣) نسبت هذه الكلمة أيضاً إلى أبي يزيد كما هنا في أكثر من كتاب لشيخ الإسلام نحو «قاعدة الفناء والبقاء» في «جامع المسائل» (٧/ ١٦٠)، و«منهاج السنة» (٥/ ٣٥٧)، و«الرد على الشاذلي» (ص ١٥١) وغيرها. وكذا في «تاريخ الإسلام» (٦/ ٣٤٥) وغيره من كتب الذهبي ولكن لم يذكرها السَّراج في الباب الذي عقده في «اللمع» (ص ٣٨٠ - ٣٩٥) في الكلمات الشطحيات التي حكيت عن أبي يزيد. ويظهر من سياق الكلام في «وفيات الأعيان» (٢/ ١٤٠) أنها من شطحات الحلاج.

(٤) ش: «العبد والرب».

يرى السَّوَّى ولا الغَيْرَ = فهذا ليس بمحمودٍ، ولا هو وصف كمالٍ^(١)، ولا هو ممَّا يُرْغَب فيه ويؤمَّر به. بل غايةُ صاحبه أن يكون معذورًا لعجزه وضعف قلبه وعقله عن احتمال التَّمييز والفرقان، وإنزال كلِّ ذي منزلةٍ منزلته موافقةً لداعي العلم، ومقتضى الحكمة، وشهودٍ للحقائق على ما هي عليه، والتَّمييز بين القديم والمحدث، والعبادة والمعبود؛ فيُنزِلُ العبادةَ منازلها، ويشهدُ مراتبها ويعطي كلَّ مرتبةٍ منها حقَّها من العبودية، ويشهدُ قيامه بها فإنَّ شهودَ العبد قيامه بالعبودية أكملُ في العبودية من غيِّبه عن ذلك؛ فإنَّ أداء العبودية في حال غيِّبه العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السَّكران والتَّائم، وأداؤها في حال كمال يقظته وشعوره بتفاصيلها وقيامه بها أتمُّ وأكمل وأقوى عبوديةً.

فتأمل حالَّ عبيدين في خدمة سيِّدهما: أحدهما يؤدي حقوق خدمته في حال غيِّبه عن نفسه وعن خدمته لاستغراقه بمشاهدة^(٢) سيِّده. والآخر يؤديها في حال كمال حضوره وتمييزه، وإشعار نفسه بخدمة السيِّد وابتهاجها بذلك فرحًا بخدمته، وسرورًا والتذاذًا منه، واستحضارًا لتفاصيل الخدمة ومنازلها؛ وهو مع ذلك عاملٌ على مراد سيِّده منه، لا على مراده من سيِّده. فأَيُّ العبيدين أكمل؟

فالفناء حظُّ الفاني ومراده. والعلمُ والشُّعورُ، والتَّمييزُ والفرقُ، وتنزيلُ الأشياء منازلها وجعلها في مراتبها = حقُّ الرَّبِّ ومراده. ولا يستوي صاحبُ هذه العبودية، وصاحبُ تلك. نعم، هذا أكمل حالًا من الذي لا حضور له ولا مشاهدة، بل هو غائبٌ بطبعه ونفسه عن معبوده وعن عبادته. وصاحبُ

(١) ج: «الكمال»، وكذا كان في ق، ل، فطمست «ال» في ق وضرب عليها في ل.

(٢) ج: «في مشاهدة».

التَّمييز والفرقان - وهو صاحب الفناء الثالث - أكمل منهما.

فزوال العقل والتَّمييز والغِيَّة عن شهود نفسه وأفعالها لا يُحَمَّد، فضلاً عن أن يكون في أعلى مراتب الكمال؛ بل يُدْم إذا تسبَّب إليه وبأشَر أسبابه، وأعرض عن الأسباب التي توجب له التَّمييز والعقل. ويُعَذَّر إذا ورد عليه ذلك بلا استدعاء، بل كان مغلوباً عليه، كما يُعَذَّر النَّائم، والمغمى عليه، والمجنون، والسَّكران الذي لا يُدْم على سُكره كالمُوجِر^(١) والجاهل بكون الشراب مسكِراً ونحوهما.

وليس أيضاً هذه الحال بلازمة لجميع السَّالِكين، بل هي عارضةٌ لبعضهم: منهم من يتلى بها كآبي يزيد وأمثاله، ومنهم من لا يتلى بها وهم أكمل وأقوى، فإنَّ الصَّحابة - وهم سادات العارفين وأئمة الواصلين، وقُدوة السَّالِكين - لم يكن فيهم من ابتلي بمثل ذلك^(٢)، مع قوَّة إرادتهم، وكثرة منازلهم^(٣)، ومعاناة ما لم يعاينه غيرُهم، ولا شَمَّ له رائحة، ولم يخطر على قلبه. فلو كان هذا الفناء كما لا لكانوا هم أحقَّ به وأهلّه، وكان لهم منه^(٤) ما لم يكن لغيرهم.

ولا كان أيضاً هذا حال نبيِّنا ﷺ^(٥). ولهذا، في ليلة المعراج، لما أُسري به وعائِنَ ما عائِنَ ممَّا أراه الله إِيَّاه من آياته الكبرى لم تعرض له هذه الحال،

(١) من الوجور. وهو الذي ضُِبَّ المسكِرُ في حلقه وهو كاره.

(٢) ع: «بذلك».

(٣) هي نوع من الواردات القلبية، وقد تقدَّم تفسيرها.

(٤) «منه» ساقط من ش، وكان ساقطاً من الأصل أيضاً فاستدرك فوق السطر.

(٥) ع: «هذا أيضاً لنبيِّنا ولا حالاً من أحواله ﷺ».

بل كان كما وصفه الله تعالى بقوله: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ ٧ لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿[النجم: ١٧ - ١٨]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هي رؤيا عين، أَرِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ليلة أُسْري به (١). ومع هذا فأصبح بينهم لم يتغير عليه حاله، ولم يعرض له صَعَقٌ ولا غَشْيٌ، يخبرهم عن تفاصيل ما رأى غيرَ فأنِ عن نفسه ولا عن شهوده. ولهذا كانت حاله ﷺ أكملَ من حال موسى بن عمران لما خَرَّ صَعِقًا من تجلَّى الله للجبل وجعله دَكًّا.

فصل

وهذا الفناء له سببان:

أحدهما: قوّة الوارد وضعف المورود. وهذا لا يُذمُّ صاحبه.

الثاني: نقصان العلم والتمييز. وهذا يُذمُّ صاحبه، ولا سيما إذا أعرض عن العلم الذي يحول بينه وبين هذا الفناء، وذمُّ أهله، ورأى ذلك عائقًا من عوائق الطريق، فهذا هو المذموم المخوف عليه.

ولهذا عَظُمَتْ وصيّةُ أئمةِ القومِ بالعلم، وحذّروا من السُّلوكِ بلا علم، وأَمَرُوا بِهَجْرِ مَنْ هَجَرَ العلمَ وأعرَضَ عنه وعدمِ القبول منه، لمعرفةً بهمآلِ أمره وسوءِ عاقبةِ سيره (٢). وعامةُ من تزندق من السالكين فلا عراضه عن دواعي العلم، وسيره على جادةِ الدُّوق والوجد والفناء، ذاهبةٌ به الطريقُ كُلُّ مذهبٍ. فهذا فتنته، والفتنةُ به شديدةٌ! وبالله التوفيق.

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٨).

(٢) ع: «عاقبته في سيره».

فصل

وأصل هذا الفناء: الاستغراق في توحيد الربوبية، وهو رؤية تفرّد الله تعالى بخلق الأشياء وملكها واختراعها، وأنه ليس في الوجود قطّ إلا ما شاءه وكونه. فيشهد ما اشتركت فيه المخلوقات من خلق الله إياها، ومشيتته لها، وقدرته عليها، وشمول قيوّميته وربوبيّته لها؛ ولا يشهد ما افرقت فيه من محبة الله لهذا وبغضه لهذا، وأمره بما أمر به ونهيه عما نهى عنه، وموالاته لقوم ومعاداته لآخرين.

فلا يشهد التفرقة في الجمع، وهي: تفرقة الخلق والأمر في جمع الربوبية، تفرقة موجب الإلهية في جمع الربوبية^(١)، تفرقة^(٢) الإرادة الدنيّة في جمع الإرادة الكونيّة، تفرقة ما يحبه ويرضاه في جمع^(٣) ما قدره وقضاه.

ولا يشهد الكثرة في الوحدة، وهي: كثرة معاني الأسماء الحسنی والصّفات العلّاء، واقتضاؤها لآثارها في وحدة الذات الموصوفة بها؛ فلا يشهد كثرة دلالات أسماء الرّبّ تعالى وصفاته على وحدة ذاته. فهو الله الذي لا إله إلا هو، الرّحمن الرّحيم الملك القدّوس السّلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر. وكلّ اسم له صفة، وللصفة حكم، فهو سبحانه واحد الذات، كثير الأسماء والصّفات. فهذه كثرة في وحدة.

والفرق بين مأموّره ومنهيه، ومحبوبه ومبغوضه، ووليّه وعدوّه = تفرقة في جمع.

(١) «تفرقة موجب... الربوبية» ساقط من ش.

(٢) ج، ش: «معرفة»، تحريف. وكذا كان في ق، م ثم أصلح.

(٣) ش: «جميع»، خطأ.

فمن لم يتسع شهوؤه لهذه الأمور الأربعة، فليس من خاصّة أولياء الله العارفين؛ بل إن ضاق شهوؤه عنها مع اعترافه بها فهو مؤمن ناقص. وإن جحدّها - أو شيئاً منها - فكفر صريح أو بتأويل، مثل أن يجحد تفرقة الأمر والنهي، أو جمع^(١) القضاء والقدر، أو كثرة معاني الأسماء والصفات أو وحدة الذات.

فليتدبّر اللبيب السالك هذا الموضع حقّ التدبّر، وليعرف حقّ قدره^(٢)، فإنّه مجامع طرق العالمين وأصل تفرقهم، قد ضبطت لك معاقده، وأحكمت لك قواعده. وبالله تعالى التوفيق.

ولأنما يعرف قدر هذا من اجتاز^(٣) القفار، واقتحم البحار، وعرض له ما يعرض لسالك القفر وراكب البحر. ومن لم يسافر ولم يخرج عن وطن طبعه ومزياه، وما ألف عليه أصحابه وأهل زمانه، فبمعزل^(٤) عن هذا. فإن عرف قدره، وكفى الناس شرّه، فهذا ترجى له السلامة. وإن عدا طوره، وأنكر ما لم يعرفه، وكذب بما لم يحيط بعلمه^(٥)، ثم تجاوز إلى تكفير من خالفه ولم يقلّد شيوخه ويرضى^(٦) بما رضى هو به لنفسه، فذلك الظالم الجاهل الذي ما ضرّ إلا نفسه ولا أضاع إلا حظه.

(١) ل: «جميع»، خطأ.

(٢) ع: «وليعرف قدره».

(٣) ش: «اجتنب».

(٤) ع: «فهو بمعزل».

(٥) ع: «به علماً».

(٦) كذا يثبت حرف العلة في جميع النسخ. يعني: «ولم يرض».

فصل

ويعرض للسالك على درب الفناء معاطب ومهالك، لا ينجيه منها إلا بصيرة العلم، التي إن صحبته في سيره، وإلا فبسبيل من هلك^(١).

منها: أنه إذا اقتحم عقبة الفناء ظن أن صاحبها قد سقط عنه الأمر والنهي، لتشويشه على الفناء ونقضه له - والفناء عنده غاية العارفين ونهاية التوحيد - فيرى ترك كل ما أبطله وأزاله من أمر أو نهي أو غيرهما.

ويصرح بعضهم بأنه إنما يسقط الأمر عمن شهد الإرادة^(٢)، وأما من لم يشهدا فالأمر والنهي لازم له. ولا يعلم هذا المغرور أن غاية ما معه: الفناء في توحيد أهل الشرك الذي أقروا به ولم يكونوا به مسلمين البتة، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]. وقال: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٨٥) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّعْيِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (٨٦) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ

(١) ل: «بسبيل». وفي ج: «فسبيل»، يعني: «فسبيل من هلك سبيله» كما جاء في حديث ابن مسعود في «مسند أحمد» (٣٧٠٧) وغيره: «فإن هلكوا فبسبيل من هلك...». وقد أثبت ما في الأصل وغيره لورود مثله في «إغاثة اللهفان» (٨٩٩ / ٢): «فإن تدارك ذلك بالتوبة النصوح وإلا فبسبيل من هلك». وسيأتي في فصل التوبة (ص ٥٣٤): «وإن هلك بهما فبسبيل من هلك». وكأن الباء في كلام المؤلف جاءت قياساً على الباء في «فيها ونعمت» المحذوفة في جواب «إن صحبت» و«إن تدارك».

(٢) انظر: «منهاج السنة» (٧٦ / ٣)، و«مجموع الفتاوى» (١٦٥ / ١٠)، و«قاعدة في الفناء والبقاء» ضمن «جامع المسائل» (١٦٣ / ٧ - ١٦٤) وهذه الفقرة مع الآيات منقولة منها، وكذا ما بعدها.

قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُشْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩]. وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: تسألهم من خلق السماوات والأرض؟ فيقولون: الله، وهم يعبدون غيره (١).

ومن كان هذا التوحيد والفناء فيه غاية توحيده انسلخ من دين الله ومن جميع رسله وكتبه، إذ لم يتميز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه، ولم يفرق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين محبوبه ومبغوضه، ولا بين المعروف والمنكر؛ فسوى بين المتقين والفجار، والطاعة والمعصية؛ بل ليس عنده في الحقيقة إلا طاعة، لاستواء الكل في الحقيقة التي هي المشيئة العامة الشاملة.

ثم صاحب هذا المقام يظن أنه صاحب الجمع والتوحيد، وأنه وصل إلى عين الحقيقة، وإنما وصل إلى الحقيقة الشاملة التي يدخل فيها إبليس وجنوده أجمعون وكل كافر ومشرك وفاجر، فإن هؤلاء كلهم تحت الحقيقة الكونية القدريّة. فغاية صاحب هذا المشهد وصوله إلى (٢) أن يشهد استواء هؤلاء والمؤمنين الأبرار وأولياء الله وخاصة عباده في هذه الحقيقة.

ومع هذا، فلا بد له من الفرق والموالات والمعاداة ضرورة، فينسلخ عن الفرق الشرعي، فيعود إلى الفرق الطبيعي بهواه وطبعه، إذ لا بد أن يفرق بين

(١) عزاه في «الدر المنثور» (٤/ ٥٩٣) إلى ابن جرير وابن أبي حاتم وأبي الشيخ. وقد أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ٣٧٣)، والبخاري في «خلق أفعال العباد» (ص ١٠٠) عن عكرمة.

(٢) حرف «إلى» ساقط من ج، م.

ما ينفعه فيميل إليه، ويضره فيهرب منه. فيينا هو منكراً على أهل الفرق الشرعي ناكباً عن طريقتهن إلى عين الجمع، إذ انتكس وارتكس وعاد إلى الفرق الطبعي النفسي، فيوالي ويعادي ويحب ويغض بحسب هواه وإرادته! فإن^(١) الفرق أمر ضروري للإنسان، فمن لم يكن فرقه قرآنيًا محمديًا، فلا بد له من قانون يفرقه به: إما سياسة سائس فوقه، أو ذوق منه أو من غيره، أو رأي منه أو من غيره، أو يفرقه فرقاً بهيميًا حيوانيًا بحسب مجرد شهوته وغرضه^(٢) أين توجهت به = فلا بد من التفريق بأحد هذه الوجوه.

فلينظر العبد من الحاكم عليه في الفرق، وليزِن به إيمانه قبل أن يوزن، وليحاسب نفسه قبل أن يحاسب، وليستبدل الذهب بالخزف، والذَرَّ بالبر، والماء الزلال بالسراب الذي ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩] قبل أن يسأل الرجعة إلى دار الصَّرف، فيقال: هيهات! اليوم يوم الوفاء، وما مضى فقد فات، أخصي المستخرج والمصروف، وستعلم الآن ما معك من النقد الصحيح والزُيُوف!

وأصحاب هذه الحقيقة أتباع كل ناعق، يميلون مع كل صائح، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجؤوا إلى ركن وثيق. وإذا تناهوا في حقيقتهم وأضافوا الجميع إلى الله إضافة المحبة والرضا، وجعلوها عين المشيئة والخلق، ضاهؤوا الذين قال الله فيهم: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا

(١) ش: «وإن».

(٢) ج: «وأغراضه».

أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴿١﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقولهم: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ ﴿٢﴾ [النحل: ٣٥]، وقولهم عن آلهتهم: ﴿لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبْدْنَا لَهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقولهم إذا فعلوا فاحشة: ﴿وَجَدْنَا عَلَىهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ ﴿٣﴾ [الأعراف: ٢٨]، فاحتجوا بإقرار الله لهم قدرًا وكونًا على رضاه ومحبة وأمره، وأنه لو كره ذلك لحال بينهم وبينه، ولما أقرهم عليه؛ فجعلوا قضاءه وقدره عين محبته ورضاه. وورثهم من سوى بين المخلوقات ولم يفرق بالفرق النبوي القرآني.

وطائفة من المشركين ذكرت ذلك معارضين لأمر الله ونهيه وما بعث به رسلك بقضائه وقدره، فعارضوا الحقيقة الدينية الشرعية بالحقيقة الكونية القدريّة. وورثهم من يحتج بالقضاء والقدر في مخالفة الأمر والنهي.

وكلا الطائفتين (٤) أبطلت أمره ونهيه بقضائه وقدره.

وظنت طائفة ثالثة أن إثبات القضاء والقدر يُبطل الشرائع والنُّبُوات، وأن المشركين احتجوا على بطلانها بإثباته، فجعلت التّكذيب به من أصول

(١) لم ترد هذه الآية في ع. ووقع في النسخ الأخرى في أول الآية سهواً: «وقال الذين أشركوا»، فأصلح في ل وحدها.

(٢) وردت الآية في ع بزيادة «وقال الذين أشركوا» في أولها.

(٣) هكذا في ع، وهو مقتضى السياق غير أن بعضهم استدرك في هامشها «قالوا» في أول الآية كما في النسخ الأخرى.

(٤) كذا بتذكير «كلا»، وله نظائر كثيرة في كتب المصنف وشيخه. انظر ما علقت على «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٥).

الإيمان، بل أعظم^(١) أصوله، فردّت قضاء الله وقدره الشّامل العامّ بأمره ونهيه^(٢).

فانظر إلى اقتسام الطّوائف هذا^(٣) الموضع، وافتراقهم في مفرّق هذه الطّريق علماً وخبراً^(٤) وسلوكاً وحقيقةً، وتأمل أحوال الخلق في هذا المقام= ينكشف لك أسرارُ العالمين، وتعرف أين أنت وأين مقامك؟ وتعلم ما جنى هذا الجمعُ وهذا الفناءُ على الإيمان، وما خرّب من القواعد والأركان! وتحقّق حيثنّذ أنّ الدّين كلّهُ فرقانٌ في قرآن^(٥): فرقٌ في جَمْع، وكثرةٌ في وحدة، كما تقدّم بيانه؛ وأنّ أولى الناس بالله ورسله وكتبه ودينه أصحابُ الفرق في الجمع، فيقومون بالفرق بين ما يحبّه الله ويبغضه، ويأمر به وينهى عنه، ويواليه ويعاديه علماً وشهوداً، وإرادةً وعملاً، مع شهودهم الجمعَ لذلك كلّهُ في قضائه وقدره ومشيتته الشّاملة العامّة، فيؤمنون بالحقيقة الدّينيّة والكونيّة، ويعطون كلّ حقيقةٍ حظّها من العبادة.

فحظّ الحقيقة الدّينيّة: القيامُ بأمره ونهيه، ومحبةٌ ما يحبّه وكراهةٌ ما

(١) ج، ش: «من أعظم» بزيادة «من».

(٢) وانظر: «طريق الهجرتين» (١٨٨/١ - ١٩٢).

(٣) م: «في هذا». وفي ش: «انقسام الطوائف في هذا».

(٤) ضبط في ق بضم الخاء.

(٥) خلافاً لصاحب «الفصوص» (ص ٧٠) الذي قال في النص الثالث: «واعلم أنّ الأمر قرآنٌ، لا فرقانٌ». ويكون بالقرآن عن رؤية التفرقة بعين الجمع، وهي عندهم أكمل مقامات العارفين. انظر: «لطائف الإعلام» للقاشاني (٢/ ٥٦١، ٥٨١). وانظر: «الروح» للمؤلف (٢/ ٧٢٥) وقد ضبط في طبعته الثانية خطأ: «قرآن» فليصلح.

يكرهه، وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه؛ وأصل ذلك: الحب فيه والبغض فيه. وحظُّ الحقيقة الكونية: إفراده بالافتقار إليه، والاستعانة به، والتوكُّل عليه، والالتجاء إليه؛ وإفراده بالسؤال والطلب والتدلل له والخضوع، والتحقُّق بأنَّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا يملك أحدٌ سواه لهم^(١) ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، وأنَّه مقلَّب^(٢) القلوب، فقلوبهم ونواصيهم بيده، وأنَّه ما من قلبٍ إلَّا وهو بين إصبعين من أصابعه، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاعه.

فلهذه الحقيقة عبوديةٌ، ولهذه الحقيقة عبوديةٌ^(٣)، ولا تُبطل إحداهما الأخرى^(٤)، بل لا تتمُّ إلَّا بها، ولا تتمُّ العبودية إلَّا بمجموعهما. وهذا حقيقة قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بخلاف من أبطل حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بحقيقة ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وقال: إنها جمعٌ، و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فرقٌ. وإذا غلا في هذا المشهد لم يستحسن حسنةً، ولم يستقبَّح قبيحةً. ويصرِّح بذلك ويقول: العارف لا يستحسن حسنةً ولا يستقبَّح قبيحةً لاستبصاره بسرِّ القدر^(٥).

(١) «لهم» ساقط من ش.

(٢) ش: «يقلب».

(٣) الجملة الثانية من ع وحدها.

(٤) ج، ش: «بالأخرى».

(٥) نقله المؤلف في غير موضع من هذا الكتاب وغيره، وعزاه في «شفاء العليل» (ص ١٤) إلى «شيخ الملحدين ابن سينا في إشاراته»، ولعله يقصد قوله في «الإشارات» (٤/ ١١٤): «العارف لا يعنيه التحسس والتجسس، ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعثره الرحمة، فإنه مستبصر بسرِّ الله في القدر». وهذا المعنى

ومنهم من يقول: حقيقة هذا المشهد أن يشهد الوجود كله حسناً لا قبيح فيه، وأفعالهم كلها طاعات لا معصية فيها، لأنهم، وإن عصوا الأمر، فهم يطيعون المشيئة، ويقولون:

أصبحتُ منفعلاً لما تختاره منِّي ففعلي كله طاعات^(١)

ويقول قائلهم: من شهد الحقيقة سقط عنه الأمر. ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ويفسّرون «اليقين» بشهود الحكم الكوني، وهي الحقيقة عندهم^(٢). ولا ريب أن العامة خير من هؤلاء وأصح إيماناً، فإن هذا زندقة ونفاق، وكذبٌ منهم على أنفسهم ونبئهم وإلهم.

أما كذبهم على أنفسهم، فإنهم لا بد أن يفرّقوا قطعاً، فرغبوا عن الفرق

بعينه سيأتي في كلام صاحب «المنازل» في لطائف أسرار التوبة: «اللطيفة الثالثة: أن مشاهدة الحكم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة...» وشيخ الإسلام لما ذكر هذه المقولة قال: «كما ذكر ذلك صاحب منازل السائرين». انظر: «مجموع الفتاوى» (٢١٣/١٣)، و«الرد على الشاذلي» (ص ١٥٣)، و«منهاج السنة» (٣٥٩/٥).

(١) البيت لابن إسرائيل محمد بن سوار الشاعر الصوفي الدمشقي (ت ٦٧٧) كما في «مجموع الفتاوى» (٢٥٧/٨)، وقد أنشده شيخ الإسلام والمصنف في غير موضع من كتبهما. انظر مثلاً: «قاعدة الفناء والبقاء» في «جامع المسائل» (١٧٠/١)، و«منهاج السنة» (٢٥/٣)، و«طريق الهجرتين» (٥٥/١)، وسيأتي في هذا الكتاب أكثر من مرة.

(٢) انظر: «جامع المسائل» (١٦٨/٧)، (٢٧٨-٢٧٩)، و«مجموع الفتاوى» (١٠/١٦٥-١٦٦)، (٢٦٧/١٣)، و«منهاج السنة» (٧٦/٣).

التَّبَوُّيُّ الْقَرَّانِيُّ، فَوَقَعُوا فِي الْفَرْقِ النَّفْسِيِّ الطَّبْعِيِّ، مِثْلَ حَالِ إِبْلِيسَ، تَكَبَّرَ عَنِ السُّجُودِ لِأَدَمَ، وَرَضِيَ لِنَفْسِهِ بِالْقِيَادَةِ لِفُسَّاقِ ذُرِّيَّتِهِ! وَمِثْلَ الْمُشْرِكِينَ تَكَبَّرُوا عَنِ عِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَضُوا لِأَنْفُسِهِمْ عِبَادَةَ الْأَحْجَارِ وَالْأَوْثَانِ! وَمِثْلَ أَهْلِ الْبِدْعِ تَكَبَّرُوا عَنِ تَقْلِيدِ النُّصُوصِ وَتَلَقُّي الْهَدْيِ مِنْ مَشْكَاةِهَا، وَرَضُوا لِأَنْفُسِهِمْ بِتَقْلِيدِ أَقْوَالٍ مُخَالِفَةٍ لِلْفِطْرَةِ وَالْعَقْلِ وَالشَّرْعِ، وَظَنُّوْهَا قَوَاطِعَ عَقْلِيَّةً، وَقَدَّمُوْهَا عَلَى نُّصُوصِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَهِيَ فِي الْحَقِيقَةِ شَبَهَاتٌ بَاطِلَةٌ مُخَالِفَةٌ لِلسَّمْعِ وَالْعَقْلِ.

وَمِثْلَ الْجَهْمِيَّةِ الْأُولَى نَزَّهُوا الرَّبَّ عَنْ عَرْشِهِ، وَجَعَلُوهُ فِي أَجْوَافِ الْبُيُوتِ وَالْحَوَانِيتِ وَالْحَمَامَاتِ، وَقَالُوا: هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ بِذَاتِهِ، وَنَزَّهُوهُ عَنْ صِفَاتِ كَمَالِهِ وَنَعُوتِ جَلَالِهِ حَذَرًا — بِزَعْمِهِمْ — مِنَ التَّشْبِيهِ، فَشَبَّهُوهُ بِالْجَامِدَاتِ النَّاقِصَةِ الْخَسِيسَةِ الَّتِي لَا تَتَكَلَّمُ، وَلَا لَهَا سَمْعٌ وَلَا بَصَرٌ وَلَا عِلْمٌ وَلَا حَيَاةٌ، بَلْ شَبَّهُوهُ بِالْمَعْدُومَاتِ الْمَمْتَنَعِ وَجُودُهَا.

وَمِثْلَ الْمَعْطَلَةِ الَّذِينَ قَالُوا: مَا فَوْقَ الْعَرْشِ إِلَّا الْعَدَمُ، وَلَيْسَ فَوْقَ الْعَرْشِ رَبٌّ يُعْبَدُ، وَلَا إِلَهٌ يُصَلَّى لَهُ وَيُسَجَّدُ، وَلَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَيْهِ، وَلَا رُفِعَ الْمَسِيحُ إِلَيْهِ، وَلَا تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ، وَلَا أُسْرِي بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِ وَدَنَا مِنْهُ حَتَّى كَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى، وَلَا يَنْزِلُ مِنْ عِنْدِهِ شَيْءٌ، وَلَا يَصْعَدُ إِلَيْهِ شَيْءٌ، وَلَا يَرَاهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ مِنْ فَوْقِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَاسْتَوَاؤُهُ عَلَى عَرْشِهِ لَا حَقِيقَةَ لَهُ، بَلْ عَلَى الْمَجَازِ الَّذِي يَصْحُ نَفْيُهُ. وَعَلَوُّهُ فَوْقَ خَلْقِهِ بِالرُّتْبَةِ وَالشَّرَفِ، لَا بِالذَّاتِ. وَكَذَلِكَ فَوْقِيَّتُهُ فَوْقِيَّةٌ قَهْرٍ، لَا فَوْقِيَّةٌ ذَاتٍ. فَتَزَّهَوُ عَنْ كَمَالِ عِلْوِهِ وَفَوْقِيَّتِهِ، وَوَصَفُوهُ بِمَا سَاوَوْا^(١) بِهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَدَمِ الْمُسْتَحِيلِ،

(١) ج: «شابهوا»، تحريف.

فقالوا: لا داخل العالم، ولا خارجَه، ولا متصلًا به، ولا منفصلًا عنه، ولا محايثًا له، ولا مباينًا له، ولا هو فينا، ولا خارجُ عَنَّا. ومعلومٌ أنَّه لو قيل لأحد: صِفْ لنا العَدَمَ، لوصفه بهذا بعينه! وانطباقُ هذا السَّلْبِ على العدم المحض أقرب إلى العقول والفِطَر من انطباقه على ربِّ العالمين الذي ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته، بل هو بائنٌ عن خلقه، مستوٍ على عرشه، عالٍ على كلِّ شيءٍ، وفوق كلِّ شيءٍ.

والقصد: أنَّ كلَّ من أعرض عن شيءٍ من الحقِّ وجَحَدَه وَقَعَ في باطلٍ مقابل لما أعرض عنه من الحقِّ وجَحَدَه، ولا بدُّ حتَّى في الأعمال، مَنْ رَغِبَ عن العمل لوجه الله وحَدَه ابتلاه الله بالعمل لوجه الخلق، فرغب عن العمل لِمَنْ ضرُّه ونفعُه وموتُه وحياتُه ونشورُه وسعادته بيده، فابتلي بالعمل لمن لا يملك له شيئًا من ذلك.

وكذلك مَنْ رَغِبَ عن إنفاق ماله لله وفي طاعته^(١)، ابتلي بإنفاقه لغير الله، وهو راغمٌ^(٢). وكذلك مَنْ رَغِبَ عن التَّعَبِ لله ابتلي بالتَّعَبِ في خدمة الخلق^(٣)، ولا بدُّ. وكذلك مَنْ رَغِبَ عن الهدى بالوحي ابتلي بكُنَاسَةِ الآراءِ وزُبَالَةِ الأذهانِ ووسَخِ الأفكارِ.

فليتأملْ من^(٤) يريد نصَحَ نفسه وسعادَتَها وفلاحَها هذا الموضعَ في نفسه وفي غيره. والله المستعان.

(١) ع: «ما له في طاعة الله».

(٢) «وكذلك من رغب... راغم» ساقط من ج.

(٣) ج: «عن التعبد لله ابتلي بخدمة الخلق».

(٤) ل: «ثم»، تحريف.

ولا ريب أن العامة - مع غفلتهم وشهواتهم - أصبح إيماناً من هؤلاء، إذ^(١) لم يعطّلوا الأمر والنهي؛ فإن إيماناً مع تفرقة وغفلة خير من شهود وجمعية يصحبها فساد الإيمان والانسلاخ منه.

وأما كذبهم على نبيهم، فاعتقادهم أنه إنما كان قيامه بالأوراد والعبادات لأجل التشريع، لا لأنها فرض عليه، إذ قد سقط عنه^(٢) ذلك بشهود الحقيقة وكمال اليقين؛ فإن الله عز وجل أمره وأمر سائر رسله بعبادته إلى حين انقضاء آجالهم، فقال: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] وهو الموت بالإجماع، كما قال في الآية الأخرى عن الكفار: ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿حَتَّى أَتَيْنَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦-٤٧]. وقال ﷺ: «أما عثمان بن مظعون فقد جاءه اليقين من ربه»^(٣) قاله لما مات عثمان. وقال المسيح صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالْصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٠-٣١]. فهذه وصية الله تعالى للمسيح عليه السلام، وكذلك لجميع أنبيائه ورسله وأتباعهم. قال الحسن رضي الله عنه: لم يجعل الله لعبادة المؤمن^(٤) أجلاً دون الموت^(٥).

(١) ج، م: «إذا»، وطمست الألف في ش.

(٢) «عنه» ساقط من ع.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٤٣) وقد تقدّم.

(٤) ج: «لعبادته». وفي ع: «لعبده المؤمن». وفي ش: «لعباده المؤمنين»، وكذا غير في م.

(٥) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٨) وأحمد في «الزهد» (ص ٢٢١) وابن المقرئ في «معجمه» (٧٢٠). وانظر: «درء التعارض» (٢٧٣/٣) و«الاستقامة» (١/٤١٨).

وإذا^(١) جمع هؤلاء التَّجَهُّم في الأسماء والصفات إلى شهود هذه الحقيقة والوقوف عندها، فأعاذك الله من تعطيل الربّ وشرعه بالكليّة، فلا ربّ يُعبَد، ولا شرع يُتَّبَع بالكليّة!

ومن أراد الوقوف على حقيقة ما ذكرنا فليسير طرفه بين تلك المعالم، وليقف على تلك المعاهد، ويسأل الأحوال والرُّسوم والشّواهد، فإن لم تُجِبْهِ حِوَارًا^(٢)، أجابته حالًا واعتبارًا. وإنما يصدّق بهذا من رافق السّالّكين، وفارق القاعدين، وتبوّأ الإيمان^(٣)، وفارق عوائد أهل الزّمان، ولم يرض بقول القائل:

دع المعالي لا تنهَضْ لبغيها واقعدْ فإنّك أنت الطّاعم الكاسي^(٤)

(١) ج: «فإذا».

(٢) في م ضبطه بكسر الحاء ووضع تحتها علامة الإهمال. وفي ل، ع: «جُؤَارًا» كذا مضبوطًا، ورسمه في ق يحتمل أيضًا هذا الضبط. وفي هامش ع أن في نسخة «جوابًا». والجوّار: قيل إنه الصياح ورفع الصوت ولكن بالدعاء والتضرع. والعبارة مشهورة من كلام الفضل بن عيسى الرّقاشي، وفيها «حوارًا». انظر: «البيان والتبيين» (١/ ٨١)، (٣٠٨)، و«مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٥٠)، (١٤/ ١٧٤). ومثله جاء في كلام المصنف في «روضة المحبين» (ص ٢٨٣).

(٣) ج: «عوائد الإيمان»، والظاهر أن الناسخ وجد كلمة «عوائد» في هامش الأصل فأخطأ موضعها.

(٤) من الأبيات السائرة للحطّية. انظر: «ديوانه» نشرة نعمان طه (ص ٥٠) والرواية: «دع المكارم لا ترحل».

فصل

الدَّرَجَةُ الثَّلَاثَةُ مِنْ دَرَجَاتِ الْفَنَاءِ: فَنَاءُ خَوَاصِّ الْأَوْلِيَاءِ وَأَثَمَةِ الْمُقَرَّبِينَ، وَهُوَ الْفَنَاءُ عَنْ إِرَادَةِ السُّوَى شَائِمًا بَرَقَ الْفَنَاءُ عَنْ إِرَادَةِ مَا سِوَاهُ، سَالِكًا سَبِيلَ الْجَمْعِ عَلَى مَا يَحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ، فَاثِمًا بِمَرَادِ مَحْبُوبِهِ مِنْهُ عَنْ مَرَادِهِ هُوَ مِنْ مَحْبُوبِهِ، فَضْلًا عَنْ إِرَادَةِ غَيْرِهِ. قَدْ اتَّخَذَ مَرَادُهُ بِمَرَادِ مَحْبُوبِهِ - أَعْنِي الْمَرَادَ الدِّينِيَّ الْأَمْرِيَّ، لَا الْمَرَادَ الْكُونِيَّ الْقَدْرِيَّ - فَصَارَ الْمَرَادَانِ وَاحِدًا.

وَلَيْسَ فِي الْعَقْلِ اتِّحَادٌ صَحِيحٌ إِلَّا هَذَا، وَالْإِتِّحَادُ فِي الْعِلْمِ وَالْخَبَرِ، فَيَكُونُ الْمَرَادَانِ وَالْمَعْلُومَانِ وَالْمَذْكُورَانِ وَاحِدًا، مَعَ تَبَايِنِ الْإِرَادَتَيْنِ وَالْعِلْمَيْنِ وَالْخَبَرَيْنِ. فَعَايَةُ الْمَحَبَّةِ اتِّحَادُ مَرَادِ الْمَحَبِّ بِمَرَادِ الْمَحْبُوبِ، وَفَنَاءُ إِرَادَةِ الْمَحَبِّ فِي مَرَادِ الْمَحْبُوبِ. فَهَذَا الْإِتِّحَادُ وَالْفَنَاءُ هُوَ اتِّحَادُ خَوَاصِّ الْمُحِبِّينَ وَفَنَاءُ هَمِّهِمْ، قَدْ فَنَوْا بَعَادَتَهُ عَنْ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ، وَبِحَبِّهِ وَخَوْفِهِ وَرَجَائِهِ وَالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ وَالِاسْتِعَانَةِ بِهِ وَالطَّلْبِ مِنْهُ عَنْ حُبِّ مَا سِوَاهُ وَخَوْفِهِ وَرَجَائِهِ وَالتَّوَكُّلِ عَلَيْهِ.

وَمِنْ تَحْقِيقِ هَذَا الْفَنَاءِ: أَنْ لَا يَحِبُّ إِلَّا فِي اللَّهِ، وَلَا يَبْغِضُ إِلَّا فِيهِ، وَلَا يُوَالِي إِلَّا فِيهِ، وَلَا يَعَادِي إِلَّا فِيهِ، وَلَا يُعْطِي إِلَّا لَهُ، وَلَا يَمْنَعُ إِلَّا لَهُ، وَلَا يَرْجُو إِلَّا إِلَهًا، وَلَا يَسْتَعِينُ إِلَّا بِهِ. فَيَكُونُ دِينُهُ كُلُّهُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا لِلَّهِ، وَيَكُونُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، فَلَا يُؤَادُّ مِنْ حَادِّ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَوْ كَانَ أَقْرَبَ الْخَلْقِ إِلَيْهِ، بَلْ:

يَعَادِي الَّذِي عَادَى مِنَ النَّاسِ كُلِّهِمْ جَمِيعًا وَلَوْ كَانَ الْحَبِيبَ الْمُصَافِيَا^(١)

(١) مِنْ قَصِيدَةِ لَأَبِي قَيْسٍ صَرْمَةِ بْنِ أَبِي أَنْسٍ الْأَنْصَارِيِّ فِي «سِيرَةِ ابْنِ هِشَامٍ» (١/ ٥١٢).

وحقيقة ذلك: فناؤه عن هوى نفسه وحظوظها بمراضى ربه وحقوقه.
والجامع لهذا كله: تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله علماً ومعرفةً وعملاً
وحالاً وقصدًا.

وحقيقة هذا النفي والإثبات الذي تضمنته هذه الشهادة هو: الفناء
والبقاء، فيفنى عن تأله ما سواه علماً وإقراراً وتعبداً، ويبقى بتأله وحده.
فهذا الفناء وهذا البقاء هو حقيقة التوحيد الذي اتفقت عليه المرسلون،
وأنزلت به الكتب، وخلقت لأجله الخليقة، وشُرعت له الشرائع، وقامت
عليه سوق الجنة، وأُسس عليه الخلق والأمر.

وحقيقته أيضاً: البراء والولاء: البراء من عبادة غير الله، والولاء لله، كما
قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُكُمْ
مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى
تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ [المتحنة: ٤]. وقال (١) إبراهيم لأبيه وقومه: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِمَّا
تَعْبُدُونَ ۖ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٧]، وقال أيضاً:
﴿يَلْقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ۖ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ٧٨ - ٧٩]. وقال الله لرسوله: ﴿قُلْ يَتَى أَيُّهَا
الْكَاذِبُونَ ۖ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۖ﴾ (٢) إلى آخر السورة. وهذه براءة
منهم ومن معبودهم، وسماها براءة من الشرك (٣).

وقد أنشده المصنف ضمن أبيات في «زاد المعاد» (٣/٧٣)، و«روضة المحبين»
(ص ٣٨٩). والرواية: «نعادي»، ولعل المصنف غيرها ليناسب السياق.

(١) ش، ع: «وإذ قال»، وفي ج: «وقوله تعالى: وإذ قال».

(٢) سماها النبي ﷺ في حديث نوفل الأشجعي، أخرجه أحمد (٢٣٨٠٧)،

وهي حقيقة المحو والإثبات، فيمحو إلهية ما سوى الله من قلبه علمًا وقصدًا وعبادة، كما هي ممحوة من الوجود، ويثبت فيه إلهيته سبحانه وحده.

وهي حقيقة الجمع والفرق، فيفرق بين الإله الحق ومن ادّعى له الإلهية بالباطل، ويجمع تألهه وعبادته وحبه وخوفه ورجاءه وتوكله واستعانتة على إلهه الحق الذي لا إله سواه.

وهي حقيقة التجريد والتفريد، فيتجرد عن عبادة ما سواه، ويفرده وحده بالعبادة. فالتجريد نفى، والتفريد إثبات، ومجموعهما هو التوحيد.

فهذا الفناء والبقاء، والولاء والبراء، والمحو والإثبات، والجمع والفرق^(١)، والتجريد والتفريد = المتعلق بتوحيد الإلهية: هو النافع المثمر المنجي الذي به تنال السعادة والصلاح.

وأما تعلقه بتوحيد الربوبية الذي أقر به المشركون عبادة الأصنام، فغايته فناء في تحقيق توحيد مشترك بين المؤمنين والكفار وأولياء الله وأعدائه، لا يصير به وحده الرجل مسلمًا، فضلًا عن كونه عارفًا محققًا.

(٢٤٠٩/٤٩، ٥٠) والدارمي (٣٤٧٠) وأبو داود (٥٠٥٥) والترمذي (٣٤٠٣) والنسائي في «الكبرى» (١٠٥٦٩، ١٠٥٧٠، ١١٦٤٥) وغيرهم من طرق عن أبي إسحاق السبيعي عن فروة بن نوفل الأشجعي عن أبيه مرفوعًا. وقد اختلف على أبي إسحاق في إسناده، وقد رجح الترمذي والدارقطني في «العلل» (٣١٧٤) الوجه المذكور. والحديث صححه ابن حبان (٧٩٠، ٥٥٢٦، ٥٥٤٦) والحاكم (٦٣٢/٢)، وحسنه الحافظ في «تتائج الأفكار» (٦١/٣).

(١) ش: «التفرق».

وهذا الموضوع ممّا غلِطَ فيه من أكابر الشُّيوخ وأصحاب الإرادة مَنْ
غلِطَ، والمعصوم من عصمه الله، وبالله المستعان^(١).



(١) السياق في ع: «وهذا الموضوع يكثر من غلط فيه من أكابر الشيوخ وأصحاب الإرادة
ممن غلظ حجابهم، والمعصوم من عصمه الله، وبالله المستعان والتوفيق والعصمة».

فصل

فلنرجع إلى ذكر منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ التي لا يكون العبدُ من أهلها حتى ينزل منازلها.

فذكرنا منها اليقظة، والبصيرة، والفكرة، والعزم.

وهذه المنازل الأربعة لسائر المنازل كالأساس للبيان، وعليها مدار منازل السفر إلى الله تعالى، ولا يتصور السفر إليه بدون نزولها البتة. وهي على ترتيب السير الحسي، فإنَّ المقيم في وطنه لا يتأتى منه السفر حتى يستيقظ من غفلته عن السفر، ثم يتبصر في أمر سفره وخطره^(١) وما فيه من المنفعة والمصلحة، ثم يفكر في أهبة السفر والتزوّد وإعداد عدته، ثم يعزم عليه. فإذا عزم عليه وأجمع قُصده انتقل إلى منزلة المحاسبة، وهي التمييز بين ما له وعليه، فيستصحب ما له، ويؤدّي ما عليه، لأنّه مسافرٌ سفرٌ من لا يعود.

ومن منزل المحاسبة يصحّ له نزولُ منزلة التوبة، لأنّه إذا حاسب نفسه عرّف ما عليه من الحق، فخرج منه، وتنصّل منه إلى صاحبه، وهي حقيقة التوبة، فكان تقديم المحاسبة عليها لذلك أولى. ولتأخيرها عنها وجهٌ أيضًا، وهو أنّ المحاسبة لا تكون إلّا بعد تصحيح التوبة. والتّحقيق: أنّ التوبة بين محاسبتين: محاسبة قبلها تقتضي وجوبها، ومحاسبة بعدها تقتضي حفظها، فالتوبة محفوفةٌ بمحاسبتين.

وقد دلّ على المحاسبة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ

(١) ش، ع: «وحضره»، خطأ.

نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴿الحشر: ١٨﴾. فأمر سبحانه العبد أن ينظر ما قدّم لغده^(١)، وذلك يتضمّن محاسبة نفسه على ذلك، والنّظر هل يصلح ما قدّمه أن يلقي الله به أو لا يصلح؟ والمقصود من هذا النّظر: ما يوجهه ويقتضيه من كمال الاستعداد، وتقديم ما ينجيه من عذاب الله ويبيّض وجهه عند الله.

وقال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا، وَزِنُوهَا قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا، وَتَزِينُوا لِلْعَرْضِ الْأَكْبَرِ ﴿يَوْمَ إِذْ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ أو قال^(٢): على من لا تخفى عليه أعمالكم^(٣).

قال صاحب «المنازل» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٤): (المحاسبة^(٥)) لها ثلاثة أركان:

- (١) «فأمر... لغده» ساقط من ش.
- (٢) ما بعد «الأكبر» إلى هنا زيادة من ع.
- (٣) أخرجه أحمد في «الزهد» (ص ٩٩)، وابن أبي الدنيا في «محاسبة النفس» (٢) والأجري في «أدب النفوس» (١٧) وأبو نعيم في «الحلية» (١/ ٥٢). وقال ابن كثير في «مسند الفاروق» (٢/ ٦١٢): «أثر مشهور، وفيه انقطاع. وثابت بن الحجاج هذا جزري، تابعي صغير لم يدرك عمر. ولم يرو عنه سوى جعفر بن برقان».
- وروي أيضًا من طريق آخر عن جعفر بن برقان عن عمر من غير واسطة، أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠١١٧) وفي «الزهد الكبير» (ص ١٩٢).
- وروي كذلك عن مالك بن مغول بلاغًا عن عمر بن الخطاب، أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١/ ١٠٣) ومن طريقه أبو عبيد في «الخطب والمواعظ» (١٤٤) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٤/ ٣١٤، ٣٥٧). وانظر: «الضعيفة» (١٢٠١).
- (٤) (ص ١٢).

(٥) في مطبوعة «المنازل»: «والعزيمة»، ولم يُشر المحقق إلى اختلاف النسخ. وكذا في شروح المنازل إلا «شرح سديد الدين الإسكندري» (ص ٢٥) فقد ثبت فيه كما هنا، ومثله في بعض نسخ «شرح القاساني» (ص ٥٤). وفي «شرح المناوي» (ص ٦٨):

أحدها: أن تقيس بين نعمته وجنائتك).

يعني: تقيس بين ما من الله وما منك، فحيثُ يظهر لك التفاوت، وتعلم أنه ليس إلا عفوه ورحمته، أو الهلاك والعطب.

وفي هذه المقايسة تعلم أن الربَّ ربَّ والعبدَ عبدٌ، ويتبين لك حقيقة النفس وصفاتها، وعظمة جلال الربوبية، وتفرد الربِّ بالكمال والإفضال، وأنَّ كلَّ نعمة منه فضلٌ، وكلَّ نعمة منه عدلٌ. وأنت قبل هذه المقايسة جاهلٌ بحقيقة نفسك، وبربوبيَّة فاطرها وخالقها. فإذا قايسْتَ ظَهَرَ لك أنَّها منبعُ كلِّ شرٍّ، وأساسُ كلِّ نقصٍ، وأنَّ حدَّها الجاهلة الظالمة، وأنه لولا فضلُ الله ورحمته بتزكيته سبحانه ما زكت أبدًا؛ ولولا هداه ما اهتدت، ولولا إرشاده وتوفيقه لما كان لها وصولٌ إلى خير البتَّة، وأنَّ حصول ذلك لها من بارئها وفاطرها، وتوقُّفه عليه كتوقُّف وجودها على إيجاده، فكما أنَّها ليس لها من ذاتها وجودٌ، فكذلك ليس لها من ذاتها كمالُ الوجود، فليس لها من ذاتها إلاَّ العدمُ: عدمُ الذات وعدمُ الكمال، فهناك تقول^(١) حقًّا: «أبوء لك بنعمتك عليَّ وأبوء بذنبي»^(٢).

ثمَّ تقيس بين الحسنات والسيِّئات، فتعلم بهذه المقايسة أيُّهما أكثرُ^(٣)

«ولها ثلاثة أركان». والباب باب المحاسبة، فينبغي أن يذكر فيه أركانها، لا أركان العزيمة التي لم يعدّها الهرويُّ منزلةً أصلاً.

(١) ش: «يقول»، والمثبت من م. وفي غيرهما أهمل حرف المضارع.

(٢) من سيد الاستغفار، وقد تقدم تخريجه.

(٣) ج، ش: «أكبر»، والمثبت من م، وكذا في «شرح التلمساني» (ص ٧٤). وأهمل في ق، ل.

وَأَرْجَحُ قَدْرًا وَصِفَةً. وهذه المقايضةُ الثانيةُ مقايضةٌ بين أفعالك وما منك خاصةً.

قال (١)؛ (وهذه المقايضةُ تشقُّ على من ليس له ثلاثة أشياء: نورُ الحكمة، وسوءُ الظنِّ بالنفس، وتمييزُ النعمة من الفتنة).

يعني: أنَّ هذه المقايضة والمحاسبة تتوقَّف على نور الحكمة، وهو النور الذي نور الله به قلوب أتباع الرُّسل، وهو نور الحكمة، فبقدره يرى التَّفاوُت، ويتمكَّن من المحاسبة.

ونورُ الحكمة هاهنا: هو العلم الذي يميِّز به بين الحقِّ والباطل، والهدى والضلال، والضَّارَّ والنَّافع، والكامِل والنَّاقص، والخير والشرُّ؛ ويُبصر به مراتب الأعمال: راجحها ومرجوحها، ومقبولها ومردودها. وكلَّما كان حظُّه من هذا النور أقوى كان حظُّه من المحاسبة أكمل وأتمَّ.

وأما سوءُ الظنِّ بالنفس، فإنَّما احتاج إليه لأنَّ حسنَ الظنِّ بالنفس يمنع من كمال التفتيش ويلبِّس عليه، فيرى المساوئ محاسن، والعيوب كمالاً، فإنَّ المحبَّ يرى مساوئ محبوبه وعيوبه كذلك.

فعينُ الرِّضا عن كلِّ عيبٍ كليلَةٌ كما أنَّ عينَ السُّخط تُبدي المساويا (٢)

(١) «المنازل» (ص ١٢).

(٢) البيت لعبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب في «الحيوان» (٣/٤٨٨)، و«عيون الأخبار» (٣/١١، ٧٦)، و«الكامِل» للمبرد (١/٢٧٧)، و«الأغاني» (١٢/٢١٢ - الثقافة). والرواية: «ولكنَّ عين السُّخط» كما أنشده المؤلف في «روضة المحبين» (ص ٢١١) وأشير إليها في هامش ش.

ولا يسيء الظن بنفسه إلا من عرفها. ومن أحسن ظنه بها فهو من أجهل الناس بنفسه!

وأما تمييزه النعمة^(١) من الفتنة، ليفرق^(٢) بين النعمة التي يراد بها الإحسان واللطف، ويعان بها على تحصيل سعادته الأبدية، وبين النعمة التي يراد بها الاستدراج. فكم من مستدرج بالنعم وهو لا يشعر، مفتون ببناء الجهال عليه، مغرور بقضاء الله حوائجه وسرته عليه! وأكثر الخلق^(٣) عندهم أن هذه الثلاثة علامة السعادة والتجاح. ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [النجم: ٣٠]!

فإذا كملت هذه الثلاثة فيه عرف حينئذ أن ما كان من نعم الله عليه يجمعه على الله فهو نعمة حقيقية، وما فرقه عنه وأخذ منه فهو البلاء في صورة النعمة، والمنحة في صورة المنحة؛ فليحذر، فإنما هو مستدرج. ويميز^(٤) بذلك أيضًا بين المنّة والحجة، فلم تلبس^(٥) إحداهما عليه بالأخرى؛ فإن العبد بين منّة من الله عليه، وحجة منه عليه، ولا ينفك منهما.

فاعلم أن الحكم الديني^(٦) متضمن لمّته وحجته. قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]. وقال:

(١) م، ش، ع: «تمييز النعمة».

(٢) جواب أمّا، وقد سبق التعليق على حذف الفاء منه (ص ٢٣٢).

(٣) ش: «خلق الله».

(٤) معطوف على «فليحذر». ش: «وليميز»، وكذا غير في م.

(٥) ج، ع: «فلم تلبس». والمقصود: وليميز بذلك أيضًا بين المنّة والحجة، فإن ميز لم تلبس إحداهما بالأخرى. وفي ش: «فكم يلبس».

(٦) ع: «فالحكم الديني» في موضع «فاعلم أن الحكم الديني».

﴿بَلِ اللَّهِ يُمْنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَذَا كُورٌ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١٧]. وقال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. والحكم الكوني متضمنٌ أيضًا لمثته وحجته. فإذا حَكَمَ له كونًا حُكَمًا مصحوبًا باتِّصال الحكم الدينيِّ به فهو منَّةٌ منه عليه. وإن لم يصحبه الدينيُّ فهو حجةٌ منه عليه. وكذلك حكمه الدينيُّ إذا اتَّصل به حكمه الكونيُّ، فوفقه للقيام به، فهو منَّةٌ منه عليه. وإن تجرَّد عن حكمه الكونيِّ صار حجةً منه عليه. فالمنَّةُ باقتران أحد الحكمين بصاحبه، والحجةُ في تجرُّد أحدهما عن الآخر.

فكلُّ علمٍ صَحِبَه عملٌ يُرضيه سبحانه فهو منَّةٌ، وإلا فهو حجةٌ. وكلُّ قوَّةٍ ظاهرةٍ أو باطنةٍ صَحِبَهَا تنفيذٌ لمرضاته وأوامره فهي منَّةٌ، وإلا فهي حجةٌ.

وكلُّ حالٍ صَحِبَه تأثيرٌ في نصرته دينه والدعوة إليه فهو منَّةٌ^(١)، وإلا فهو حجةٌ.

وكلُّ مالٍ اقترن به إنفاقٌ في سبيل الله وطاعته، لا لطلب الجزاء ولا للشُّكور، فهو منَّةٌ من الله عليه، وإلا فهو حجةٌ.

وكلُّ فراغٍ اقترن به اشتغالٌ بما يريد الرَّبُّ من عبده فهو منَّةٌ عليه، وإلا فهو حجةٌ.

وكلُّ قبولٍ في الناس وتعظيمٍ ومحبةٍ، اتَّصل به خضوعٌ للرَّبِّ وذُلٌّ

(١) ج: «منه منَّةٌ»، ومثله في م. وفي ش، ع: «منَّةٌ منه». وفي الأصل كتبت الكلمة دون إعجامها مرتين، ثم ضربت على الأولى.

وانكسارٌ، ومعرفةٌ بغيب النفس والعمل، وبذلُ النصيحة للخلق = فهو مَنَّةٌ، وإلا فهو حِجَّةٌ.

وكلُّ بصيرةٍ وموعظةٍ وتذكيرٍ وتعريفٍ من تعريفات الحق سبحانه إلى العبد، اتصل به عبرةٌ ومزیدٌ في العقل والمعرفة والإيمان = فهي مَنَّةٌ، وإلا فهي حِجَّةٌ.

وكلُّ حالٍ مع الله، أو مقامٍ اتصل به السيرُ^(١) إلى الله وإيثارُ مُرادِهِ على مراد العبد، فهو مَنَّةٌ من الله. وإن صحَّبه الوقوفُ عنده، والرَّضا به، وإيثارُ مقتضاه من لذة النفس به، وطمأنينتها إليه، وركونها إليه = فهو حِجَّةٌ من الله عليه.

فليتأمل العبدُ هذا الموضعَ العظيمَ الخطيرَ، ويميّزُ بين مواقعِ المَنَّةِ ومواقعِ الحِجَّةِ^(٢)، فما أكثرَ ما يلتبسُ^(٣) ذلك على خواصِّ الناسِ وأربابِ السُّلوكِ! والله يهدي من يشاء إلى صراطٍ مستقيمٍ.

فصل

الرُّكنُ الثاني من أركان المحاسبة^(٤): أن تميّزَ بين ما للحقِّ^(٥) عليك من

(١) في الأصل: «به السير به»، وكذا كان في ل، ثم طمس «به» الثانية. وفي ش: «اتصل السير به» بحذف «به» الأولى.

(٢) ع: «بين مواقع المنن والمحن والحجج والنعمة».

(٣) ع: «يتلبس».

(٤) في ع بعده زيادة: «وهو».

(٥) ش: «ما يستحق».

وجوب العبودية والتزام الطاعة واجتناب المعصية، وبين ما لك. والذي لك هو المباح الشرعي. فعليك حق، ولك حق^(١). ولا بد من التمييز بين ما لك وما عليك، وإعطاء كل ذي حق حقه.

وكثير من الناس يجعل كثيراً ممّا عليه من الحق من قسم ما له، فيتخير^(٢) بين فعله وتركه، وإن فعله رأى أنّه فضل قام به، لا حق أداه!

وبإزاء هؤلاء من يرى كثيراً ممّا له فعله وتركه، من قسم ما عليه فعله أو تركه، فيتعبّد بترك ما له فعله كترك كثير من المباحات، ويظنّ ذلك حقاً عليه؛ أو يتعبّد بفعل ما له تركه، ويظنّ ذلك حقاً عليه!

مثال الأوّل: من يتعبّد بترك النكاح وترك أكل اللحم والفاكهة مثلاً، أو الطيبات من المطاعم والملابس، ويرى لجهله^(٣) أنّ ذلك ممّا عليه، فيوجب على نفسه تركه، أو يرى تركه من أفضل القرب وأجل الطاعات. وقد أنكر النبي ﷺ على من زعم ذلك. ففي «الصحيح»^(٤) أنّ نفراً من أصحاب النبي ﷺ سألوا عن عبادته في السرّ، فكأنّهم تقاتلوا، فقال أحدهم: أمّا أنا فلا أكل اللحم، وقال الآخر: أمّا أنا فلا أتزوّج النساء، وقال الآخر: أمّا أنا فلا أنام على فراش. فبلغ النبي ﷺ مقالتهم، فخطب، وقال: «ما بال أقوام يقول أحدهم: أمّا أنا فلا أكل اللحم، ويقول الآخر: أمّا أنا فلا أتزوّج النساء، ويقول

(١) بعده زيادة في ع: «فأدّ ما عليك يأتك ما لك».

(٢) ج: «فيتخير» وكان الناسخ وضع علامة الإهمال تحت الحاء. ونحوه في م بالإهمال. وفي غيرهما بالخاء كما أثبت.

(٣) رسمه في ج، م أقرب إلى «بجهله».

(٤) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الآخر: أما أنا فلا أنام على فراشٍ؟ لكنني أنزّوج النساء، وأكل اللحم، وأصوم وأفطر، وأقوم وأنام^(١)؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني». فتبرأ ممن رغب عن سنته وتعبد لله بترك ما أباحه الله لعباده من الطيبات رغبة عنه، واعتقاداً أنّ الرّغبة عنه وهجره عبادة! فهذا لم يُميز بين ما عليه وما له.

ومثال الثاني: من يتعبد بالعبادات البدعية التي يظنّها جالبة للحال والكشف والتّصوّف، ولهذه الأمور لوازم لا تحصل بدونها البتّة، فيتعبد بالتزام تلك اللّوازم فعلاً وتركاً، ويرأها حقاً عليه، وهي حقٌّ له، وله تركها، كفعل الرّياضات والأوضاع التي رسّمها كثيرٌ من السّالّكين بأذواقهم ومواجيدهم واصطلاحهم، من غير تمييز بين ما فيها من حظّ العبد والحقّ الذي عليه!

فهذا لونٌ، وهذا لونٌ.

ومن أركان المحاسبة ما ذكره صاحب «المنازل»، فقال^(٢): (الثالث: أن تعرف أنّ كلّ طاعةٍ رضيّتها منك فهي عليك، وكلّ معصيةٍ عبّرت بها أخاك فهي إليك)^(٣).

رضا العبد بطاعته دليلٌ على حسن ظنّه بنفسه، وجهله بحقوق العبوديّة، وعدم علمه بما يستحقّه الرّبُّ جلّ جلاله ويليق أن يُعامل به.

وحاصل ذلك: أنّ جهله بنفسه وصفاتها وآفاتِها وعيوب عمله، وجهله

(١) في ع: «وأنام وأقوم» قبل «وأصوم وأفطر».

(٢) (ص ١٢).

(٣) بعده في «المنازل»: «ولا تضع ميزان وقتك من يديك»، ولم يشرحه المؤلف.

بريّه وحقوقه وما ينبغي أن يُعامل به = يتولّد منهما رضاه بطاعته^(١)، وإحسانُ ظنّه بها. ويتولّد من ذلك من العُجب والكِبَر والآفات ما هو أكبر من الكبائر الظّاهرة من الزّنى، وشرب الخمر، والفرار من الزّحف، ونحوها. فالرضا بالطّاعة من رعونات النّفس وحماتها.

وأربابُ العزائم والبصائر أشدّ ما يكونون استغفارًا عقيب الطّاعات، لشهودهم تقصيرهم فيها وترك القيام لله بها كما يليق بجلاله وكبريائه، وأنّه لولا الأمر كما أقدم أحدهم على مثل هذه العبوديّة، ولا رضىها لسيّده.

وقد أمر الله تعالى وفده وحجّاج بيته بأن يستغفروه عقيب إفاضتهم من عرفات، وهو أجلّ المواقف وأفضلها، فقال: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوا كَمَا هَدَيْتُمْ وَلَئِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الصّٰلِحِينَ ۝ ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٨ - ١٩٩].

وقال تعالى: ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]. قال الحسن رضي الله عنه: مدّوا الصّلاة إلى السّحر، ثمّ جلسوا يستغفرون الله عزّ وجلّ^(٢).

وفي «الصّحيح»^(٣) أنّ النّبي ﷺ كان إذا سلّم استغفر^(٤) ثلاثاً، ثمّ قال: «اللهم أنت السّلام، ومنك السّلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام».

(١) ج: «منها رضاه بطاعته».

(٢) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٥١٠/٢١).

(٣) أخرجه مسلم (٥٩١، ٥٩٢) من حديث ثوبان وعائشة رضي الله عنهما.

(٤) ع: «سلّم من الصّلاة استغفر الله».

وأمره الله سبحانه بالاستغفار بعد أداء الرسالة، والقيام بما عليه من أعبائها، وقضاء فرض الحجّ والجهاد، واقتراب أجله، فقال في آخر ما أنزل عليه (١): ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۖ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ [سورة النصر]. ومن هاهنا فهم عمر وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ هذا أجل رسول الله ﷺ أَعْلَمَهُ (٢) به، فأمره أن يستغفره عقيب أداء ما عليه (٣)، فكان إعلامه (٤) بأنك قد أدّيت ما عليك، ولم يبق عليك شيء، فاجعل خاتمة الاستغفار، كما كان خاتمة الصلوة والحجّ وقيام الليل، وخاتمة الوضوء أيضًا إذ يقول بعد فراغه (٥) «اللهم اجعلني من التّوابين، واجعلني من المتطهّرين» (٦).

فهذا شأن مَنْ عَرَفَ ما ينبغي لله ويليق بجلاله من حقوق العبوديّة

(١) ع: «آخر سورة أنزلت عليه».

(٢) كتب فوقه في ع لفظ الدلالة مع علامة صح.

(٣) تقدّم تخريجه.

(٤) م، ش: «إعلام»، وكذا كان في ق، ل فأصلح كما أثبت من ج.

(٥) بعده في ع زيادة: «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك».

(٦) جزء من حديث طويل في الوضوء أخرجه الترمذي (٥٥) عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: «وفي إسناده الاضطراب، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب كبير شيء»، وأصله عند مسلم (٢٣٤) بدون هذا القول، قال الحافظ: «لم تثبت هذه الزيادة في هذا الحديث»، وضعّف شواهده، ينظر: «نتائج الأفكار» (١/٢٣٨ - ٢٤٤). ولكن جنح المؤلف والألباني إلى تحسينه، ينظر: «المنار المنيف» (ص ١١٦) و«الإرواء» (٩٦) و«صحيح أبي داود - الأم» (١/٣٠٢).

وشرائطها، لا جهل أصحاب الدّعاوى وشطحاتهم.

وقال بعض العارفين: متى رضيت نفسك وعملك لله، فاعلم أنّه غير راضٍ به^(١). ومن عَرَفَ أنّ نفسه مأوى كلّ عيبٍ وسوء^(٢)، وعمله عُرضة كلّ آفةٍ ونقصٍ، كيف يرضى الله نفسه وعمله؟

ولله درّ الشيخ أبي مدين^(٣) حيث يقول: من تحقّق بالعبودية نظر أفعاله بعين الرّياء، وأحواله بعين الدّعوى، وأقواله بعين الافتراء^(٤). وكلّما عظم المطلوبُ في قلبك صغُرَتْ عندك وتضاءلت القيمةُ التي تبذلها في تحصيله. وكلّما شهدت حقيقة الرّبوبيّة وحقيقة العبوديّة، وعرفت الله وعرفت النفس، تبَيَّنَ لك أنّ ما معك من البضاعة لا يصلح للملك الحقّ^(٥)، وإنّما يقبله بكرمه وجوده^(٦).

فصل

وقوله: (وكلّ معصية عيّرت بها أحاك فهي إليك).

يحتمل أن يريد به: أنّها صائرةٌ إليك ولا بدّ أن تعملها. وهذا مأخوذٌ من

(١) لم أقف عليه.

(٢) ع: «وشرّ».

(٣) هكذا في ع، وهو الصواب. وكذا كان في ق، ل، م، فغيّر إلى «أبي يزيد» كما في ش، ج وكذا في المطبوع.

(٤) «مرآة الجنان» (٣/٣٥٥).

(٥) بعده في ع زيادة: «ولو جئت بعمل الثقلين خشيت عاقبته».

(٦) بعده في ع زيادة: «وتفضّله»، ويشيك عليه أيضًا بكرمه وجوده وتفضّله.

الحديث الذي رواه الترمذي في «جامعه»^(١) عن النبي ﷺ: «من عير أخاه بذنب لم يمُت حتى يعملَه». قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ عَنهُ في تفسيره: هذا^(٢) من ذنبٍ قد تاب منه^(٣).

وأيضًا ففي التعبير ضربٌ خفيٌّ من الشَّماتة بالمعير. وفي «الترمذي»^(٤)

(١) برقم (٢٥٠٥)، أخرجه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٧٢٤٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٢٧١، ٦٣٥٦) من حديث معاذ بن جبل رَحِمَهُ اللهُ عَنهُ. قال الترمذي: «حديث حسن غريب، وليس إسناده بمتصل، وخالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل». وفيه أيضًا محمد بن الحسن الهمداني، كذاب متروك الحديث. وقد حكم عليه بالوضع: ابن الجوزي في «الموضوعات» (١٥١١) والسيوطي في «اللآلي المصنوعة» (٢/٢٤٨) والألباني في «الضعيفة» (١٧٨) وغيرهم. وقد روي بإسناد فيه لين عن الحسن البصري بلفظ: «كانوا يقولون» أو «كنا نُحدِّث»، وهو أشبه. أخرجه أحمد في «الزهد» (١٦٣٣ - دار ابن رجب) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٢٨٩) وفي «الغنية والنسيمة» (١٥٠) وفي «العقوبات» (٨٥).

(٢) ع: «تفسير هذا الحديث».

(٣) نقله الترمذي بعد الحديث المذكور. قال: «قال أحمد: قالوا: من ذنبٍ قد تاب منه». وأحمد هنا: أحمد بن منيع أبو جعفر البغوي شيخ الترمذي، وقد تفرد برواية هذا الحديث.

(٤) برقم (٢٥٠٦) وقال: حسن غريب، وأخرجه أيضًا يعقوب بن سفيان الفسوي في «المشيخة» (٧٦) وابن الأعرابي في «المعجم» (١٦١٢) والطبراني في «الكبير» (٥٣/٢٢) وفي «الأوسط» (٣٧٣٩) وأبو نعيم في «الحلية» (١٨٦/٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٣٥٥) وغيرهم من حديث القاسم بن أمية (الترمذي: أمية بن القاسم، خطأ) عن حفص بن غياث، عن بُرْد بن سنان، عن مكحول، عن واثلة بن الأسقع. والقاسم بن أمية قد اختلف فيه، ومكحول اختلف في سماعه من واثلة. والحديث ضعّفه الألباني وخالف الحافظ في تحسينه، وقد أطال عليه الكلام في

أيضاً مرفوعاً: «لا تُظهر الشَّماتَةَ لأخيك، فيرحمَهُ الله ويبتليكَ».

ويحتمل أن يريد: أن تعيِّرَكَ لأخيك بذنبه أعظمُ إثماً من ذنبه وأشدُّ من معصيته، لما فيه من صولة الطَّاعة، وتركِية النَّفس وشكرها، والمناداة عليها بالبراءة من الذَّنْب، وأنَّ أخاك هو الذي ^(١) بَاءَ بِهِ. ولعلَّ كَسْرَتَهُ بذنبه، وما أحدث له من الذَّلَّة والخضوع، والإِزراءِ على نفسه، والتَّخلُّصِ من مرض الدَّعوى والكبر والعجب، ووقوفه بين يدي الله ناكسٍ الرَّأس خاشعٍ الطَّرْف منكسرٍ القلب = أنْفَعُ له وخَيْرٌ له من صولة طاعتك، وتكثُّرك بها، والاعتداد بها، والمِنَّة على الله وخلقها بها. فما أقرب هذا العاصي من رحمة الله! وما أقرب هذا المُدِلُّ من مَقَتِ الله! فذنبٌ تَذَلُّ به لديه أحبُّ إليه من طاعةٍ تُدَلُّ ^(٢) بها عليه ^(٣)، وأنينُ المذنبين أحبُّ إليه من زَجَلِ المسيِّحين المُدِلِّين! ولعلَّ الله أسقاه بهذا الذَّنْب دواءً استخرج به داءً قاتلاً هو ^(٤) فيك ولا تشعر.

فللَّهِ في أهل طاعته ومعصيته أسرارٌ لا يعلمها إلَّا هو. ولا يطالعها إلَّا أهلُ البصائر، فيعرفون منها بقدر ما تناله معارفُ البشر، ووراء ذلك ما لا

«الضعيفة» (٥٤٢٦).

(١) لم يرد «هو الذي» في ع.

(٢) ج، ش: «يذَلُّ... يدلُّ» بالياء.

(٣) بعده في ع زيادة: «وإنَّكَ أن تبيت نائماً وتُصبح نادماً خيرٌ من أن تبيت قائماً وتصبح مُعَجَباً، فإنَّ المُعَجَب لا يصعد له عملٌ. وإنَّكَ إن تضحك وأنت معترفٌ خيرٌ من أن تبكي وأنت مُدِلٌّ». وكتب بعضهم فوقها في أولها: «من» وفي آخرها: «إلى» ثم كتب حاشية نصّها: «من عند العلامة إلى هاهنا زائد ليس في الأصل».

(٤) «هو» من ع.

يطلع عليه الكرام الكاتبون! فقد قال النبي ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم، فليقيم عليها الحد ولا يشرّب»^(١). أي لا يعيّر، من قول يوسف لإخوته: ﴿لَا تَزِرْ بِعَالِيكُمْ الْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢]. فإن الميزان بيد الله، والحكم لله، والسوط^(٢) الذي ضرب به هذا العاصي^(٣) بيد مقلب القلوب، والقصد: إقامة الحد لا التعيير والتشريب.

ولا يأمن كراتِ القدر وسطواته إلا أهل الجهل بالله. وقد قال تعالى لأعلم الخلق^(٤)، وأقربهم إليه وسيلة: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكُ الْيَتِيمَ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]. وقال يوسف الصديق: ﴿وَلَا أَصْرِفُ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٢٣]. وكان عامة يمين رسول الله ﷺ: «لا، ومقلب القلوب»^(٥). وقال: «ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاعه». ثم قال: «اللهم مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك»^(٦)، «اللهم مصرف القلوب صرف

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٤) ومسلم (١٧٠٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ع: «فالسوط».

(٣) ج: «أهل المعاصي».

(٤) بعده في زيادة: «به».

(٥) أخرجه البخاري (٦٦١٧) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٦) أخرجه أحمد (١٧٦٣٠) والنسائي في «الكبرى» (٧٦٩١) وابن ماجه (١٩٩) وابن أبي عاصم في «السنة» (٢٢٦- نشرة الجوابرة) وعبد الله بن أحمد في «السنة» (١٢٠٢) والطبري في «تفسيره» (٢٣١/٥) وغيرهم من حديث النواس بن سمعان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. والحديث صحيح، صححه ابن خزيمة في «التوحيد» (١٣٢) وابن حبان (٩٤٣) والحاكم (١/٥٢٥، ٣٢١/٤) والألباني في «ظلال الجنة» (٢١٩).

قلوبنا على طاعتك»^(١).

فصل

فإذا صحَّ له هذا المقام، ونزل في هذه المنزلة، أشرف منها على مقام التوبة، لأنه بالمحاسبة قد تميَّز عنده ما له ممَّا عليه، فليجمع على التَّشْمِير إليه والنزول فيه^(٢) إلى الممات.

ومنزلة التوبة أول المنازل وأوسطها وآخرها، فلا يفارقه العبد^(٣)، ولا يزال فيه إلى الممات. وإن ارتحل إلى منزل آخر ارتحل به^(٤)، ونزل به. فالتوبة هي بداية العبد ونهايته، وحاجته إليها في النهاية ضرورة، كما حاجته إليها في البداية كذلك.

وقد قال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]. وهذه الآية في سورة مدنيَّة، خاطب بها^(٥) أهل الإيمان وخيار خلقه أن يتوبوا إليه بعد إيمانهم وصبرهم وهجرتهم وجهادهم، ثم علَّق الفلاح بالتوبة تعليق المسبَّب بسببه، وأتى بأداة «لعلَّ» المُشْعِرة بالترجِّي إيدانًا بأنكم إذا تبتم كنتم على رجاء الفلاح، فلا يرجو الفلاح إلاَّ الثَّابِتون؛

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، صدره: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: ...».

(٢) في ع «النزول فيه» قبل «والتشهير إليه».

(٣) ع: «العبد السالك».

(٤) بعده في ع زيادة: «واستصحبه معه».

(٥) ع: «خاطب الله بها».

جعلنا الله منهم!

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّزَيْتَبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]. فقسّم العبادَ إلى تائبٍ وظالمٍ، وما ثمَّ قسَمٌ ثالثٌ البتّة. وأوقع اسمَ الظّالم على من لم يتب، ولا أظلمَ منه لجهله برّبّه وبحقّه، وبعبٍ نفسه وآفاتِ أعماله.

وفي الصّحيح^(١) عنه ﷺ أنّه قال: «يا أيّها النّاس، توبوا إلى الله، فوالله إنّي لأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرّةً».

وكان أصحابه يعدّون له في المجلس الواحد قبل أن يقوم: «ربّ اغفر لي وثبّ عليّ إنّك أنت التّوّاب الغفور» مائة مرّة^(٢).

وما صلّى صلاةً قطّ بعد إذ أنزلت عليه ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ إلى آخرها، إلّا قال في صلاته: «سبحانك اللهم ربّنا وبحمدك، اللهم اغفر لي»^(٣).

وصحّ عنه أنّه قال: «لن ينجي أحدًا منكم عملُهُ». قالوا: ولا أنت يا

(١) أخرجه البخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة، ومسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغرّ المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) أخرجه أحمد (٤٧٢٦) والبخاري في «الأدب المفرد» (٦١٨) وأبو داود (١٥١٦) والترمذي (٣٤٣٤) والنسائي في «الكبرى» (١٠٢١٩) وابن ماجه (٣٨١٤) وابن حبان (٩٢٧) من طرق عن مالك بن مغول عن محمد بن سوقة عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مرفوعاً، إلّا أن لفظ البخاري وأبي داود وابن ماجه وابن حبان: «التّواب الرحيم». قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب. وانظر: «السلسلة الصحيحة» (٥٥٦).

(٣) تقدّم تخريجه (ص ٢٠٥).

رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل»^(١).

فصلواتُ الله وسلامُهُ على أعلمِ الخلقِ باللهِ وحقوقه وعظمته وما يستحقُّه جلالُهُ من العبوديةِ، وأعرفهم بالعبوديةِ وحقوقها وأقوِّمهم بها.

فصل

ولمَّا كانت التَّوبةُ هي رجوعُ العبدِ إلى الله ومفارقتُهُ لصراطِ المغضوبِ عليهم والضَّالِّين، وذلك لا يحصل إلا بهدايةِ الله تعالى له إلى الصَّراطِ المستقيم، ولا تحصل هدايته إلا بإعانتِهِ وتوحيده = انتظمتها^(٢) سورةُ الفاتحة أحسنَ انتظام، وتضمَّنتها أبلغَ تضمُّنٍ.

فمن أعطى الفاتحةَ حقَّها علمًا وشهودًا وحالًا ومعرفةً عَلِمَ أَنَّهُ لا يصحُّ له قراءتها على العبوديةِ إلا بالتَّوبةِ النَّصوح، فإنَّ الهدايةَ التَّامةَ إلى الصَّراطِ المستقيم لا تكون مع الجهل بالذنوب، ولا مع الإصرار عليها، فإنَّ الأوَّلَ جهلٌ ينافي معرفةَ الهدى، والثَّاني غيٌّ^(٣) ينافي قصده وإرادته. فلذلك لا تصحُّ التَّوبةُ إلا بعد معرفة الذَّنْب، والاعتراف به، وطلبِ التَّخلُّص من سوءِ عواقبه.

قال في «المنازل»^(٤): (وهي أن تنظر في الذَّنْب إلى ثلاثة أشياء: إلى انخلاعك من العصمة حين إتيانه، وفرجك عند الظَّفر به، وعودك على

(١) تقدَّم تخريجه.

(٢) ع: «وانتظمتها»، فيكون جواب لمَّا: «فمن أعطى الفاتحة...».

(٣) لفظ «غي» ساقط من ش.

(٤) «منازل السائرين» (ص ٩-١٠) وسياق الكلام: «والتوبة لا تصح إلا بعد معرفة الذَّنْب. وهي أن تنظر...»، يعني: ومعرفة الذَّنْب أن تنظر...

الإصرار عن تداركه، مع تيقنك نظر الحق^(١) إليك).

يحتمل أن يريد بالانخلاع عن العصمة انخلاعه عن اعتصامه بالله^(٢)، فإنه لو اعتصم به^(٣) لما خرج عن هداية الطاعة. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]. فلو كملت عصمته بالله لم يخله أبداً. قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨]. أي متى اعتصمتم به توّلّاكم ونصركم، ومن نصره لكم: نصركم على أنفسكم وعلى الشيطان، وهما العدوّان اللذان لا يفارقان، وعداوتهما أضّر من عداوة العدوّ الخارج؛ فالنصر على هذا العدوّ أهمّ، والعبد إليه أحوج. وكمال النصرة عليه^(٤) بحسب كمال الاعتصام بالله. وسيأتي الكلام إن شاء الله بعد هذا في حقيقة الاعتصام وأن الإيمان لا يقوم إلّا به.

ويحتمل أن يريد الانخلاع من عصمة الله له، وأنت إنما ارتكبت الذنب بعد انخلاعك من ثوب عصمته لك. فمتى عرّف هذا الانخلاع عظم خطره عنده، واشتدّ^(٥) عليه مفارقتّه، وعلم أنّ الهلك كلّ الهلك بعده. وهو حقيقة الخذلان، فما خلّى الله بينك وبين الذنب إلّا بعد أن خذلك، وخلّى بينك وبين نفسك. ولو عصمك ووفّقك لما وجد الذنب إليك سبيلاً. فقد أجمع

(١) في مطبوعة «المنازل» وشروحه: «يقينك بنظر الحق»، وقد ذكر ناشر «شرح القاساني» (ص ٤٢) أن في بعض نسخه: «تيقنك».

(٢) على هذا المعنى اقتصر التلمساني في «شرحه» (١/ ٦٢).

(٣) ع: «بالله».

(٤) ع: «على العدو».

(٥) ع: «واشتدت».

العارفون بالله على أن الخذلان^(١): أن يخلفي الله بينك وبين نفسك،
والتوفيق: أن لا يكلك الله إلى نفسك. وله سبحانه في هذه التخلية بينك وبين
الذنب وخذلانك حين^(٢) واقعته حكّم وأسرار^(٣)، سنذكر بعضها.

وعلى الاحتمالين، فترجع التوبة إلى اعتصامك به وعصمته لك.

قوله: (وفرحك عند الظفر به). الفرح بالمعصية دليل شدة الرغبة فيها،
والجهل بقدر من عصاه، والجهل بسوء عاقبتها وعظم خطرها = وفرح به
غطى عليه ذلك كله. وفرح به أشد ضرراً عليه من موافقتها. والمؤمن لا
تتم لذته بمعصيته^(٤) أبداً، ولا يكمل بها فرحه؛ بل لا يباشرها إلا والحزن^(٥)
مخالط لقلبه، ولكن سكر الشهوة يحجبه عن الشعور به. ومتى خلا قلبه من
هذا الحزن واشتدت غبطته وسروره فليتهم إيمانه، ولييك على موت قلبه؛
فإنه لو كان حياً لأحزنه ارتكابه للذنب، وغازله^(٦)، وصعب عليه، ولأحسَّ
القلب بذلك؛ فحيث لم يحسَّ به ف«ما لجرح بميت إيلام»^(٧).

(١) بعده زيادة في ع: «أن يكلك الله إلى نفسك».

(٢) ع: «حتى».

(٣) ما عدا ع: «حكماً وأسراراً».

(٤) ج، ش: «بمعصية».

(٥) ما عدا ع: «الخوف»، وهو تصحيف.

(٦) رسمه في ق، ل، م بالضاد.

(٧) عجز بيت للمتنبي في «ديوانه» (ص ١٤٩)، وصدره:

من يهنّ يسهل الهوانُ عليه

وهذه النُّكْتَةُ في الذَّنْبِ قَلٌّ مَنْ يَهْتَدِي لَهَا أَوْ يَتَنَبَّهُ عَلَيْهَا. وهي موضعٌ مخوفٌ جدًّا، مترامٌ إلى هلاكٍ^(١) إن لم يتدارك بثلاثة أشياء: خوفٌ من الموافاة عليه قبل التَّوْبَةِ، وندمٌ على ما فاته من الله بمخالفة أمره، وتشميرٌ للجدِّ في استدراكه.

قوله: (وقعودك على الإصرار عن تداركه). الإصرار هو الاستقرارُ على المخالفة، والعزمُ على المعاودة. وذلك ذنبٌ آخر، لعلَّ أعظمَ من الذَّنْبِ الأوَّلِ بكثيرٍ. وهذا من عقوبة الذَّنْبِ أَنَّهُ يُوجِبُ ذَنْبًا أَكْبَرَ مِنْهُ، ثُمَّ الثَّانِي كذلك، ثُمَّ الثَّالِثُ كذلك، حتَّى يستحكم الهلاك. فالإصرارُ على المعصية معصيةٌ أخرى. فالقعودُ عن تدارك الفارط من المعصية إصرارٌ، ورضا بها، وطمأنينةٌ إليها، وذلك علامةُ الهلاك.

وأشدُّ من هذا كُلُّهُ: المجاهرةُ بالذَّنْبِ مع تيقُّنِ نظرِ الرَّبِّ جَلَّ جلالُهُ من فوق عرشه إليه. فإن آمَنَ بنظره إليه وأقدَمَ على المجاهرةِ فعظيمٌ، وإن لم يؤمنَ بنظره إليه^(٢) وأطلَّاعه عليه فكفرٌ وانسلاخٌ من الإسلام بالكلِّية. فهو دائرٌ بين الأمرين: بين قَلَّةِ الحياءِ ومجاهرةِ نظرِ الله إليه، وبين الكفرِ والانسلاخِ من الدِّين. فلذلك يشترط في صحَّةِ التَّوْبَةِ تيقُّنُهُ أَنَّ اللهَ كانَ ناظرًا إليه، مطلقًا عليه، يراه جَهْرَةً عندَ مَواقِعِ الذَّنْبِ، لأنَّ التَّوْبَةَ لا تصحُّ إلَّا من مسلمٍ؛ إلَّا أن يكونَ كافرًا بنظرِ الله إليه جاحدًا له، فيكونَ توبته دخوله في الإسلام، وإقراره بصفاتِ الرَّبِّ جَلَّ جلاله.

(١) ما عدا: «الهلاك» غير أن لام التعريف مضروب عليها في الأصل.

(٢) «إليه» ساقط من ج.

قال: (وشرائطُ التَّوبةِ ثلاثةٌ: النَّدَمُ، والإِقْلَاعُ، والاعتذار).

فحقيقة التَّوبة: هي النَّدَمُ على ما سلف منه في الماضي، والإِقْلَاعُ عنه في الحال، والعزمُ على أن لا يعاوده في المستقبل. والثلاثة تجتمع في الوقت الذي تقع فيه التَّوبة، فإنَّه في ذلك الوقت يندَم، ويُقلع، ويعزم. فحيثُ يرجع إلى العبودية التي خُلِقَ لها، وهذا الرجوعُ هو حقيقة التَّوبة. ولَمَّا كان متوقِّفاً على تلك الثلاثة جُعِلت شرائطُ له.

فأمَّا النَّدَمُ، فإنَّه لا تتحقَّقُ التَّوبةُ إلَّا به، إذ من لم يندَم على القبيح فذلك دليلٌ على رضاه به وإصراره عليه. وفي «المسند»^(١): «الندم توبة».

وأما الإِقْلَاعُ، فتستحيل التَّوبة مع مباشرة الذَّنْبِ.

وأما الاعتذار، ففيه إشكالٌ، فإنَّ من الناس من يقول: من تمام التَّوبة تركُ الاعتذار، فإنَّ الاعتذارَ محاجةٌ عن الجناية، وتركُ الاعتذار اعترافٌ بها، ولا تصحُّ التَّوبة إلَّا بعد الاعتراف. وفي ذلك يقول بعضُ الشعراء لرئيسه، وقد عتب عليه في شيء:

(١) برقم (٣٥٦٨) من حديث عبد الله بن معقل عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه أيضًا الطيالسي (٣٨٠) وابن ماجه (٤٢٥٢) والبخاري (٣١٠/٥) والحاكم (٢٤٣/٤) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٦٦٢٩-٦٦٣٢) وغيرهم. واختلف في الراوي عن عبد الله بن معقل، ومع ذلك الحديث لا ينزل عن درجة الحسن إن شاء الله. وانظر للتفصيل: «علل ابن أبي حاتم» (١٧٩٧، ١٨١٦، ١٨٤١، ١٩١٨) و«علل الدارقطني» (٨١٣، ٧٣٧، ٧٧٥، ٨٩٥، ٢٩٨٨) و«تهذيب الكمال» (٥١١/٩-٥١٤) و«تحفة الأشراف» (٧٢/٧-٧٣) و«تهذيب التهذيب» (٣٨٤-٣٨٥) وتعليق محققي «مسند أحمد» (٣٥٦٨).

وما قابلتُ عَتْبَكَ باعتذارٍ ولكنِّي أقولُ كما تقولُ
وأطرقُ بابَ عفوك بانكسارٍ ويحكمُ بيننا الخلقُ الجميلُ^(١)

فلَمَّا سمع الرئيس مقالته قام وركب إليه من فوره، وأزال عتبه عليه.
فتمامُ الاعترافِ تركُ الاعتذار، بأن يكون في قلبه ولسانه^(٢): اللهم لا عذرَ لي،
وإنما هو محضُ حَقِّكَ، ومحضُ جنايتي، فإن عفوتَ^(٣) وإلا فالحقُّ لك.

والَّذي يظهر لي من كلام صاحب «المنازل» أنه أراد بالاعتذار إظهارَ
الضَّعْفِ والمسْكَنَةِ، وغلبةِ العدوِّ، وقوَّةِ سلطانِ النفس، وأنه لم يكن منِّي ما
كان استهانةً بحَقِّكَ، ولا جهلاً به، ولا إنكاراً لا طَلاَعَكَ عليَّ، ولا استهانةً
بوعيدك؛ وإنما كان عن غلباتِ الهوى، وضعفِ القوَّةِ عن مقاومة مرض
الشَّهْوَةِ، وطمعاً في مغفرتك، واتِّكالا على عفوك، وحسنَ ظنِّ بك، ورجاءَ
لكرمك، وطمعاً في سعةِ حلمك ورحمتك. وغرَّني بك الغرورُ، والنفسُ
الأمَّارةُ بالسُّوءِ^(٤)، وأعانني جهلي. ولا سبيلَ لي إلى الاعتصامِ إلا بك، ولا
معونةَ على طاعتك إلا بتوفيقك، ونحو هذا من الكلام المتضمن
للاستعطاف والتذلل والافتقار، والاعتراف بالعجز، والإقرار بالعبودية.

فهذا من تمام التوبة. وإنما يسلكه الأكياس المتملِّقون لرَبِّهم، والله

(١) البیتان فی «غرر الخصائص الواضحة» (ص ٤٩١) و«ديوان الصبابة» (ص ٥٩).
(٢) فی ع بعده زیادة: «اللهم لا براءة لي من ذنبٍ فاعتذر، ولا قوَّة لي فأنْتصر، ولكنِّي
مذنبٌ مستغفرٌ». وهي مأخوذة من كلام عمرو بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند وفاته. انظر:
«العاقبة في ذكر الموت» (ص ١٢٥).

(٣) ش: «وإن غفرت».

(٤) بعده فی ع زیادة: «وَسِتْرُكَ المُرْخَى عَلَيَّ».

يحبُّ^(١) أن يُتَمَلَّقَ له. وفي الحديث: «تَمَلَّقُوا اللَّهَ»^(٢). وفي الصَّحِيح^(٣): «لا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعَذْرُ مِنْ اللَّهِ». وإن كان معنى ذلك: الإعذار، كما قال في آخره: «من أجل ذلك أُرسل الرُّسل مبشِّرينَ ومنذرينَ»، وقال تعالى: ﴿فَالْمَلِيقَاتِ ذِكْرًا ۝ عَذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ [المرسلات: ٥-٦]، فإنَّه من تمام عدله وإحسانه أن أعذَرَ إلى عبيده، ولم يأخذ ظالمهم إلَّا بعد كمال الإعذار وإقامة الحجَّة؛ فهو أيضًا يحبُّ من عبده أن يعتذر إليه، ويتنصَّل إليه من ذنبه. وفي الحديث: «من اعتذر إلى الله قبل الله عذره»^(٤). فهذا هو الاعتذار المحمود النَّافع.

وأما الاعتذار بالقدر، فهو مخاصمةٌ لله، واحتجاجٌ من العبد على الرَّبِّ،

(١) في ع بعده زيادة: «من عبده».

(٢) ج، م: «الله». ولم أقف على هذا الحديث. وإنما ورد في كلام لأبي سليمان الداراني. قال أحمد بن أبي الحواري: «دخلت على أبي سليمان يومًا وهو يبكي، فقلت له: ما يبكيك؟ فقال: يا أحمد، وكيف لا أبكي... أشرف الجليل سبحانه، فنادى: يا جبريل، ... أم كيف يجمل بي أن آخذ قومًا إذا جنَّهم الليل تملقوا...». أخرجه القشيري في «رسالته» (ص ١٣٤) - ومن طريقه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٣٧/٣٤) - وأبو نعيم في «حلية الأولياء» في ترجمة أحمد بن أبي الحواري (١٠/١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. (٤) جزء من حديث أخرجه ابن بشران في «أماليه - الجزء الأول» (٥٥٩) - ومن طريقه وطريق غيره الضياء في «المختارة» (٨١/٦، ٨٢) - من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده صحيح. وله طرق أخرى لا تخلو من ضعف، ينظر: «علل ابن أبي حاتم» (١٩١٩) و«نوادير الأصول» (٩٣٢) و«الضعيفة» (٥٨٨، ١٩١٦) و«الصحيحة» (٢٣٦٠).

وحملٌ لذنبه على الأقدار. وهذا فعلٌ حُصِّمَاءُ الله تعالى، كما قال بعض شيوخهم في قوله تعالى: ﴿رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤]، قال: أتدرون ما المراد بهذه الآية؟ قالوا: وما المراد بها؟ قال: إقامة أعداء الخليفة! وكذب هذا الجاهل بالله وكلامه. وإنما المراد بها: التزهيد في هذا الفاني الدَّاهِب، والترغيب في الباقي الدَّائم، والإزراء على من^(١) أثر هذا المزيّن وأتبعه، بمنزلة الصَّبِيِّ الذي يُزَيَّن له ما يلعب به، فيَهْشُ إليه، ويتحرّك له؛ مع أنّه لم يذكر فاعل التزيّن، فلم يقل: زَيْنًا للنَّاس.

والله تعالى يضيف تزيّن الدُّنيا والمعاصي إلى الشياطين، كما قال: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَّاؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]. وفي الحديث: «بُعِثْتُ هَادِيًا ودَاعِيًا، وليس إليّ من الهداية شيءٌ. وَبُعِثْتُ إبليسُ مُغْوِيًا ومزِينًا، وليس إليه من الضلالة شيءٌ»^(٢). ولا يناقض هذا قوله تعالى:

(١) ع: «بمن».

(٢) أورده المصنف في «شفاء العليل» (ص ٨٠) أيضًا. وقد أخرجه الدولابي في «الكنى والأسماء» (١١٥٧/٣) والعقيلي في «الضعفاء» (٢٠٩/٢) وابن عدي في «الكامل» (٣٢٠/٤) وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٣٩٣ - نشرة آل حمدان) والخليلي في «الإرشاد» (٩٣٩ - ٩٤٠) من طريق خالد بن عبد الرحمن العبدي أبي الهيثم، عن سماك بن حرب، عن طارق بن شهاب، عن عمر بن الخطاب مرفوعًا بنحوه. قال العقيلي: «خالد بن عبد الرحمن أبو الهيثم، عن سماك بن حرب، ليس بمعروف بالنقل، حديثه غير محفوظ، ولا يعرف له أصل». ووافقه الدارقطني وقال - كما في «الميزان» (٦٣٤/١) -: «لا أعلمه روى غير هذا الحديث الباطل»، وانظر: «اللسان» =

﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فَإِنَّ إِضَافَةَ التَّزْيِينِ إِلَيْهِ قَضَاءٌ وَقَدَرٌ، وَإِلَى الشَّيْطَانِ تَسْبِيحًا، مَعَ أَنَّ تَزْيِينَهُ تَعَالَى عَقُوبَةُ لَهُمْ عَلَى رُكُونِهِمْ إِلَى مَا زَيَّنَّهُ الشَّيْطَانُ لَهُمْ، فَمَنْ عَقُوبَةُ السَّيِّئَةِ السَّيِّئَةُ بَعْدَهَا، وَمَنْ ثَوَابِ الْحَسَنَةِ الْحَسَنَةُ بَعْدَهَا.

والمقصود: أَنَّ الاحتجاجَ بالقدرِ منافٍ للتوبة، وليس من الاعتذار في شيء. وفي بعض الآثار: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَذْنَبَ، فَقَالَ: يَا رَبِّ، هَذَا قِضَاؤُكَ، وَأَنْتَ قَدَّرْتَ عَلَيَّ، وَأَنْتَ حَكَمْتَ عَلَيَّ، وَأَنْتَ كَتَبْتَ عَلَيَّ. فيقول الله: وَأَنْتَ عَمِلْتَ، وَأَنْتَ جَنَيْتَ، وَأَنْتَ أَرَدْتَ واجتهدتَ، وَأَنَا أَعَاقَبُكَ عَلَيْهِ. وإذا قال: يَا رَبِّ، أَنَا ظَلَمْتُ، وَأَنَا أَخْطَأْتُ، وَأَنَا اعْتَدَيْتُ، وَأَنَا فَعَلْتُ. يقول الله عزَّ وجلَّ: وَأَنَا قَدَّرْتُ عَلَيْكَ وَقَضَيْتُ وَكُتِبْتُ، وَأَنَا أَغْفِرُ لَكَ. وإذا عمل حسنةً، فقال: يَا رَبِّ أَنَا عَمَلْتُهَا، وَأَنَا تَصَدَّقْتُ، وَأَنَا صَلَّيْتُ، وَأَنَا أَطَعْتُ. يقول الله عزَّ وجلَّ: وَأَنَا أَعْتَمْتُكَ، وَأَنَا وَقَفْتُكَ. وإذا قال: يَا رَبِّ أَنْتَ أَعْتَنِي، وَأَنْتَ وَقَفْتَنِي، وَأَنْتَ مَنَنْتَ عَلَيَّ. يقول الله: وَأَنْتَ أَرَدْتَهَا، وَأَنْتَ كَسَبْتَهَا»^(١).

فالاعتذار اعتذاران: اعتذارٌ ينافي الاعتراف، فذلك منافٍ للتوبة. واعتذارٌ يقرُّ الاعتراف، فذلك من تمام التوبة.

(٣/ ٣٢٧-٣٢٨، ٩/ ٢٩٣). وظنَّ ابنُ عدي بأنَّ خالد بن عبد الرحمن هذا هو الخراساني - وهو صدوق فيه لين - وأعلَّه بالانقطاع بينه وبين سماك. والصواب أنهما اثنان، فالخراساني غير العبدِي، كما بيَّنه الحافظ في «التهذيب» (٣/ ١٠٤). والحديث حكم عليه الألباني بالوضع في «الضعيفة» (٢٢٤٩).

(١) من كلام سهل التستري. انظر: «من التراث الصوفي» (ص ١٦٥).

قال صاحب «المنازل» رَحِمَهُ اللهُ (١): (وحقائق التوبة ثلاثة أشياء: تعظيم الجنانية، وأنهم التوبة، وطلبُ أَعذارِ الخليفة).

يريدون بالحقائق: ما يتحقق به الشيء، ويتبين صحته وثبوته، كما قال النبي ﷺ لحارثة (٢): «إِنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيْقَةً، فما حَقِيْقَةُ إِيْمَانِكَ؟» (٣).

فأما تعظيم الجنانية، فإنه إذا استهان بها لم يندم عليها، وعلى قدر تعظيمها يكون ندمه على ارتكابها. فَإِنَّ مَنْ استهان بإضاعة فُلْسٍ مثلاً لم يندم على إضاعته، فإذا علم أنه دينارٌ اشتدَّ ندمه، وعظمت إضاعته عنده. وتعظيم الجنانية يصدر عن ثلاثة أشياء: تعظيم الأمر، وتعظيم الأمر، والتَّصديق بالجزاء.

(١) «منازل الساترين» (ص ١٠).

(٢) كذا في النسخ وبعض المصادر المتأخرة الآتي ذكرها، وفي أغلب المصادر: «الحارث بن مالك».

(٣) هذا الحديث رُوي معضلاً من طرق عن صالح بن مسمار، وجعفر بن برقان، وزيد اليامي (وهم من أتباع التابعين) عن النبي ﷺ. ينظر: «زهد ابن المبارك» (١٠٦/١) و«مصنف عبد الرزاق» (٢٠٠١٤) و«مصنف ابن أبي شيبة» (٣١٠٦٤) و«شعب الإيمان» (١٠١٠٨) و«تاريخ دمشق» (٢٢٧/٥٤).

ورُوي معضلاً أيضاً من طريق محمد بن أبي الجهم – وهو من أتباع التابعين – عن الحارث بن مالك قصته. أخرجه الطبراني (٢٦٦/٣) وابن عساكر (١٧٩/٥٤).

ورُوي مستنداً من طريقين من حديث أنس بن مالك رَحِمَهُ اللهُ عَنْهُ، كما في «مسند البزار» (٣٣٣/١٣) و«تاريخ دمشق» (٢٧٤/٣٨)، في أحدهما متروك، وفي الآخر مجهول.

وقد ضعّفه العراقي في «تخريج الإحياء»

قال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (كتاب الصبر): «أخرجه البزار من حديث أنس، والطبراني من حديث الحارث بن مالك، وكلا الحديثين ضعيف».

وأما اتِّهامُ التَّوبة، فلائها حقٌّ عليه، ولا يتيقَّن أنَّه أدَّى هذا الحقَّ على الوجه المطلوب منه، الذي ينبغي له أن يؤدِّيه عليه، فيخاف^(١) أنَّه ما وفَّاهَا حقَّها، وأنَّها لم تُقبَلْ منه، وأنَّه لم يبذل جهده في صحتِّها، أو أنَّها توبةٌ علىَّ وهو لا يشعر بها، كتوبة أرباب الجوائح والإفلاس، والمحافظين على جاهاتهم ومنازلهم بين النَّاس، أو أنَّه تاب محافظةً على حاله، فتاب للحال لا خوفًا من ذي الجلال، أو أنَّه تاب طلبًا للرَّاحة من الكدِّ في تحصيل الدُّنْب، أو إبقاءً على عِرضه وماله ومنصبه، أو لضعفٍ داعي المعصية في قلبه وخمود نار شهوته، أو لمنافاة المعصية لما يطلبه من العلم والرِّزق، ونحو ذلك من العلل التي تقدِّح في كونِ التَّوبةِ خوفًا من الله تعالى، وتعظيمًا له ولحرَماته، وإجلالًا له، وخشيةً من سقوط المنزلَة عنده ومن البعد والطُّرد عنه والحجاب عن رؤية وجهه في الدَّار الآخرة. فهذه التَّوبةُ لونٌ، وتوبةُ أصحاب العلل لونٌ^(٢).

ومن اتِّهامِ التَّوبة أيضًا: ضعفُ العزيمة، والتفاتُ القلبِ إلى الدُّنْب اللَّفْتَةِ بعد اللَّفْتَةِ^(٣)، وتذكُّرُ حلاوةِ مواقعتِه، فربَّما تنفَّسَ، وربَّما هاج هائجُه. ومن اتِّهامِ التَّوبة: طمأنينته ومعرفته من نفسه بأنَّه قد تاب، حتَّى كأنَّه قد أعطِي منشورًا بالأمان! فهذا من علاماتِ التُّهمة.

-
- (١) ش: «يخاف». وقد وضع عليه بعضهم في ل علامة اللحق بحيث يشطب أوله، ثم كتب في الهامش: «إلا بأن» مع علامة «صح»، يعني: «إلا بأن يخاف».
- (٢) وانظر ما سيأتي في (ص ٤٧٨).
- (٣) طمس بعضهم في ل لام التعريف من اللَّفَّتَيْن. وفي م، ع: «الفينة بعد الفينة». وفي ش: «الهيئة بعد الهيئة»، تحريف.

ومن علاماتها: جمود العين، واستمرار الغفلة، وأنه لم يستحدث بعد التوبة أعمالاً صالحة لم تكن له قبل.

فالتوبة المقبولة الصحيحة لها علامات:

منها: أن يكون بعد التوبة خيراً مما كان قبل الخطيئة.

ومنها: أنه لا يزال الخوف مصاحباً له، لا يأمن طرفة عين. فخوفه مستمر إلى أن يسمع قول الرسل لقبض روحه: ﴿الْأَمَّا فُؤَادُوا لَوَّاحُوا أَنِّي مَحْسُورٌ﴾ [فصلت: ٣٠]، فهناك يزول الخوف.

ومنها: انخلاع قلبه، وتقطع ندماً وخوفاً. وهذا على قدر عظم الجناية وصغرها. وهذا تأويل ابن عسيرة لقوله تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنِيَ لَهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠] قال: تقطعها بالتوبة^(١). ولا ريب أن الخوف الشديد من العقوبة العظيمة يوجب انصداع القلب وانخلاعه، وهذا هو تقطعه، وهذا حقيقة التوبة، لأنه يتقطع قلبه حسرة على ما فرط منه، وخوفاً من سوء عاقبته. فمن لم يتقطع قلبه في الدنيا على ما فرط^(٢) حسرة وخوفاً، تقطع في الآخرة إذا حقت الحقائق، وعان ثواب المطيعين، وعقاب العاصين. فلا بد من تقطع القلب إما في الدنيا وإما في الآخرة.

ومن موجبات التوبة الصحيحة أيضاً: كسرة خاصة تحصل للقلب لا

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٨٨٦/٦)، وانظر: «معاني الزجاج» (٤٧٠/٢)، و«النكت والعيون» (٤٠٥/٢).

(٢) بعده في ش، ع زيادة «من»، وقد استدركت في حاشية م يعني: «فرط منه».

يشبهها شيء. ولا تكون لغير الذنب^(١)، لا تحصل بجوع، ولا رياضة، ولا حب مجرّد. وإنّما هي أمر وراء هذا كلّه، تكسر القلب بين يدي ربّه كسرة تامّة قد أحاطت به من جميع جهاته، وألقت بين يدي ربّه طريقاً ذليلاً خاشعاً، كحال عبد جانٍ أبق من سيّده، فأخذ، وأحضّر بين يديه، ولم يجد من يُنجاه من سطوته، ولم يجد منه بداً ولا عنه غناء ولا منه مهرباً، وعلم أنّ حياته وسعادته وفلاحه^(٢) ونجاته في رضاه عنه، وقد علم إحاطة سيّده^(٣) بتفاصيل جانياته. هذا مع حبه لسيّده، وشدة حاجته إليه، وعلمه بضعفه وعجزه وقوّة سيّده، وذلّه وعزّ سيّده. فيجتمع من هذه الأحوال كسرة وذلة وخضوع، ما أنفعها للعبد! وما أجزل عائدها^(٤) عليه! وما أعظم جبره بها^(٥)! وما أقربها من سيّده^(٦)! فليس شيء أحبّ إلى سيّده من هذه الكسرة والخضوع والتذلل والإخبات، والانطراح^(٧) بين يديه، والاستسلام له!

فلله ما أحلى قوله في هذه الحال: أسألك بعزّك وذليّ لك إلّا رحمتني. أسألك بقوّتك وضعفي، وبغناك عنّي وفقرّي إليك. هذه ناصيتي الكاذبة الخاطئة بين يديك. عبيدك سواي كثير، وليس لي سيّد سواك. لا ملجأ ولا

(١) ج: «التائب». وفي ع: «الذنب».

(٢) بعده في ش زيادة: «ونجاحه»، وقد استدركت في هامش م.

(٣) ج: «إحاطة علم سيّده».

(٤) ع: «أجدى عائدها».

(٥) ج: «خيرها».

(٦) ج: «إلى سيّده».

(٧) ج: «والاطراح».

منجى منك إلا إليك. أسألك مسألة المسكين، وأبتهل إليك ابتهاًل الخاضع الدليل، وأدعوك دعاء الخائف الضَّير، سؤال من خضعت لك رقبتُه، ورغم لك أنفه، وفاضت لك عيناه، وذَلَّ لك قلبه.

يا مَنْ أَلُوذُ بِهِ فيما أُوْمَلُّهُ وَمَنْ أَعُوذُ بِهِ فيما أَحَاذِرُهُ^(١)
لا يَجْبُرُ النَّاسُ عَظْمًا أَنْتَ كاسِرُهُ ولا يَهَيِّضُونَ عَظْمًا أَنْتَ جَابِرُهُ^(٢)

فهذا وأمثاله من آثار التَّوبَةِ المقبولة. فمن لم يجد ذلك في قلبه فليَتَّهِمْ توبته، وليرجع إلى تصحيحها. فما أصعب التَّوبَةَ الصَّحِيحَةَ بالحقيقة! وما أسهلها باللسان والدَّعْوَى! وما عالج الصَّادِقُ شيئًا أشقَّ عليه من التَّوبَةِ الصَّادِقَةِ الخالصة، فلا حول ولا قوَّة إلا بالله.

وأكثر النَّاسِ المتبرِّئين^(٣) عن الكبائر الحسيَّة والقاذورات في كبائر مثْلِها أو أعظم منها أو دونها، ولا يخطر بقلوبهم أنَّها ذنوبٌ ليتوبوا منها! فعندهم من الإِزْراءِ على أهل الكبائر واحتقارهم، وصولة طاعتهم عليهم، ومتَّهِمٌ على الخلق بلسان الحال، واقتضاء بواطنهم لتعظيم الخلق لهم على طاعتهم اقتضاء لا يخفى على أحدٍ غيرهم، وتوابع ذلك = ما هو أَبْغَضُ إلى الله تعالى وأبعدُ لهم عن بابه من كبائر أولئك. فإن تدارك الله أحدهم بقاذورة أو كبيرة تَوَقَّعه ليكسر بها نفسه، ويعرفه بها قدره، ويذللَّه بها، ويُخْرِجَ بها صولة

(١) كذا «فيما أحاذره» في جميع النسخ هنا وفي آخر هذه المزملة (٢/ ٥٠). وفي «الديوان»: «مما أحاذره».

(٢) البيتان للمتنبى في «ديوانه» (ص ٣٨-٣٩)، وقد أنشدهما المصنف له في «شفاء العليل» (ص ٢٤٠).

(٣) ع: «المتنزهين».

الطاعة من قلبه = فهي رحمة في حقّه، كما أنّه إذا تدارك أصحاب الكبائر بتوبة نصوح وإقبال بقلوبهم إليه، فهو رحمة في حقّهم، وإلا فكلّهما على خطر.

فصل

وأما طلب أعذار الخليفة، فهذا له وجهان: وجهٌ محمودٌ، ووجهٌ مذمومٌ حرامٌ.

فالمذموم: أن يطلب أعذارهم نظرًا إلى الحكم القدريّ وجريانه عليهم، شاؤوا أم أبوا، فيعذرهم بالقدّر.

وهذا القدرُ ينتهي إليه كثيرٌ من السالّكين النّاظرين إلى القدر الفانين في شهوده، وهو - كما تقدّم - دربٌ خطِرٌ جدًّا، قليل المنفعة، لا يُنجي وحده.

وأظنُّ هذا مراد صاحب «المنازل»، لأنّه قال بعد ذلك^(١): (إنّ مشاهدة العبدِ الحُكْمَ لم تدعْ له استحسانَ حسنةٍ ولا استقباحَ سيّئةٍ، لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحُكْم).

وهذا الشُّهُودُ شهودٌ ناقصٌ مذمومٌ، إن طرّده صاحبه، فعذر أعداء الله وأهل مخالفته ومخالفة رسله، وطلب أعذارهم = كان مضادًا لله في أمره، عاذرًا من لم يعذره الله، طالبًا عذر من لأمه الله وأمر بلومه. وليست هذه موافقةً لله، بل موافقةً لوّم هذا، واعتقادُ أنّه لا عذر له عند الله ولا في نفس الأمر. فالله عزّ وجلّ قد أعذر إليه، وأزال عذره بالكلّية. ولو كان معذورًا في نفس الأمر عند الله لما عاقبه البتّة، فإنّ الله أرحم وأغنى وأعدل من أن يعاقب

(١) في ذكر «لطائف سرائر التوبة» (ص ١١) وسيأتي الكلام عليه في محله أيضًا.

صاحب عذرٍ، فلا أحد أحبُّ إليه العذرُ من الله. ومن أجل ذلك أرسل الرُّسل وأنزل الكتب، إزالةً لأعذار خلقه، لئلا يكون لهم عليه حجةٌ. ومعلومٌ أنَّ طالبَ عذرهم ومُصحِّحَه مقيمٌ لحجةٍ قد أبطلها الله من جميع الوجوه! فलله الحجةُ البالغة.

ومن له عذرٌ من خلقه كالطفل الذي لا يميِّز، والمعتوه، ومن لم تبلغه الدعوة، والأصمُّ الأعمى^(١) الذي لا يبصر ولا يسمع = فإنَّ الله لا يعذب هؤلاء بلا ذنبٍ البتَّة. وله فيهم حكمٌ آخر في المعاد، يمتحنهم بأن يرسل إليهم رسولاً يأمرهم وينهاهم، فمن أطاع الرسول منهم أدخله الجنة، ومن عصاه أدخله النار. حكى ذلك أبو الحسن الأشعريُّ عن أهل السنَّة والحديث في «مقالاته»^(٢). وفيه عدَّة أحاديث بعضها في «مسند أحمد»، كحديث الأسود بن سريع^(٣)،

(١) ع: «والأعمى».

(٢) في «مقالات الإسلاميين» (ص ٢٩٦): «وأن الأطفال أمرهم إلى الله، إن شاء عذبهم، وإن شاء فعل بهم ما أراد». وفي «الإبانة» (ص ٣٤): «وقولنا في أطفال المشركين أن الله تعالى يؤجج لهم في الآخرة نارا، ثم يقول لهم: اقتحموها، كما جاءت بذلك الرواية». وانظر: «مجرّد مقالات الأشعري» (ص ١٤٤ - ١٤٥). وانظر: «درء التعارض» (٨/ ٤٠١، ٤٣٥ - ٤٣٨)، و«الرد على الشاذلي» (ص ١٢٩)، و«مجموع الفتاوى» (٤/ ٢٤٦). والمصنف قد أفاض الكلام على المسألة في «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٤٢ - ٨٧٧) و«أحكام أهل الذمة» (٢/ ١٠٨٦ - ١١٣٠) و«تهذيب السنن» (٣/ ٢١٤ - ٢٢٢).

(٣) أخرجه أحمد (١٦٣٠١) وإسحاق في «مسنده» (٤١) وابن حبان (٧٣٥٧) والطبراني في «الكبير» (١٢٢/ ١) والبيهقي في «القضاء والقدر» (٦٤٤) وفي «الاعتقاد» (ص ١٦٩) والضياء في «المختارة» (٤/ ٢٥٥، ٢٥٦)، وفي إسناده انقطاع بين قتادة والأحنف بن قيس. وأخرجه بنحوه البزار (٢١٧٤ - كشف الأستار) من طريق قتادة =

وحديث أبي هريرة^(١).

ومن طعن في هذه الأحاديث بأن الآخرة دارُ جزاءٍ لا دارُ تكليفٍ، فهذه الأحاديث مخالفةٌ للعقل = فهو جاهلٌ، فإنَّ التَّكْلِيفَ إنما ينقطع بدخول دار القرار: الجنة أو النَّار، وإلا فالتَّكْلِيفُ واقعٌ في البرزخ وفي العرصات. ولهذا يدعوهم إلى السُّجود له في الموقف، فيسجد المؤمنون له طوعاً واختياراً، ويُحال بين الكفَّار والمنافقين وبين السُّجود^(٢).

والمقصود: أنَّه لا عذر لأحدٍ البتَّة في معصية الله ومخالفة أمره، مع علمه بذلك، وتمكُّنه من الفعل والترك. ولو كان له عذرٌ لما استحقَّ العقوبة واللَّوم، لا في الدُّنيا ولا في العقبى.

فإن قيل: هذا كلامٌ بلسان الجاه^(٣) بالشرع، ولو نظقت بلسان

عن الحسن عن الأسود بن سريع، وفي سماع الحسن من الأسود خلاف، انظر: «جامع التحصيل» (١٦٥). ويشهد له حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الآتي تخريجه.

(١) أخرجه أحمد (١٦٣٠٢) وإسحاق (٤٢) والبخاري (٢١٧٥) - كشف الأستار) والبيهقي في «الاعتقاد» (ص ١١١) والضياء (٤/٢٥٥)، وإسناده حسن لأجل معاذ بن هشام الدستوائي. وأخرجه بنحوه إسحاق (٥١٤) وابن أبي عاصم في «السنة» (٤١٣) - نشرة الجوابرة) وأسد بن موسى في «الزهد» (٩٧، ٩٨) من طريقين منقطعين عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأخرجه بنحوه موقوفاً على أبي هريرة: عبد الرزاق في «التفسير» (٢/٢٩٢) والطبري في «تفسيره» (١٤/٥٢٦) من ثلاثة طرق عنه. وانظر: «الصحيحة» (١٤٣٤) و«ظلال الجنة» (٤٠٤).

(٢) يشير إلى قوله تعالى في سورة القلم (٤٢): ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ وانظر: «طريق الهجرتين» (٢/٨٧٦).

(٣) م: «الجاه والشرع».

الحقيقة^(١) لعذرت الخليفة، إذ هم صائرون إلى مشيئة الله فيهم وما قضاه وقدّره عليهم ولا بدّ، فهم مجارٍ لأقداره، وسهامها نافذة فيهم، وهم أغراضٌ لسهام الأقدار لا تخطئهم البتّة. ولكن من غلب عليه مشاهدة الحكم الشرعيّ لم يمكنه طلبُ العذر لهم، ومن غلب عليه مشاهدة الحكم الكونيّ عذّرهم. فأنت معذورٌ في الإنكار علينا بحقيقة الشرع، ونحن معذورون في طلب العذر بحقيقة الحكم، وكلّنا مصيبٌ.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: العذر إن لم يكن مقبولا لم يكن نافعا. والاعتذار بالقدر غير مقبول، ولا يُعذر به أحدٌ، ولو اعتذر فهو كلامٌ باطلٌ لا يفيد شيئا البتّة، بل يزيد في ذنب الجاني، وغضبِ الرّبِّ عليه. وما هذا شأنه لا يشتغل به عاقلٌ.

الثاني: أن الاعتذار بالقدر يتضمّن تنزية الجاني نفسه وتبرئة ساحته - وهو الظالم الجاهل - والحمل على القدر، ونسبة الذنب إليه، وتظليمه بلسان الحال والقال، بتحسين العبارة وتلطيفها. وربما غلبه الحال، فصرّح بالوجد، كما قال بعضُ خصّماء الله تعالى:

ألقاه في اليمِّ مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبتلّ بالماء^(٢)

(١) ج، م، ش: «السان»، وكذا كان في ق، ل ثم زيدت الباء.

(٢) أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٧٩)، و«شفاء العليل» (ص ٤) أيضا. وهو

للحلاج في «ديوانه» (ص ٢٦) وقبله:

ما يفعل العبد والأقدارُ جاريةً عليه في كلّ حالٍ أيها الرائي

وقال خصمٌ آخر^(١):

وَضَعُوا اللَّحْمَ لِلْبُزَا ةِ عَلَى ذُرْوَتِي عَدَنُ
ثُمَّ لَا مَوَا الْبُزَاةَ إِذْ خَلَعُوا عَنْهُمْ الرَّسَنُ
لَوْ أَرَادُوا صَيَانَتِي سَتَرُوا وَجْهَكَ الْحَسَنُ^(٢)

وقال خصمٌ آخر:

أَصْبَحْتُ مَنْفَعَلًا لِمَا تَخْتَارُهُ مِنِّْي فَفْعَلِي كُلُّهُ طَاعَاتُ^(٣)
وقال خصمٌ آخر شاكيًا متظلمًا:
إِذَا كَانَ الْمَحَبُّ قَلِيلَ حَظٍّ فَمَا حَسَنَاتُهُ إِلَّا ذُنُوبُ^(٤)
وقال آخرٌ معتذرًا عن إبليس:

إِبْلِيسُ لَمَّا عَصَى مَنْ كَانَ إِبْلِيسَهُ؟^(٥)

(١) يازاته تحت البيت السابق في ل بيت آخر بخط ناسخها:

مَنْ غَصَّ دَاوِيَّ بِشْرِبِ الْمَاءِ غُصَّتْهُ فَمَا التَّدَاوِي لِمَنْ قَدْ غَصَّ بِالْمَاءِ
وهو لأبي بكر بن داود كما في «شعب الإيمان» (١٧٥٤) والبيت دون عزو في «العقد»
(٣/ ١٠٤)، و«الأمثال الصادرة عن بيوت الشعراء» (ص ٣٣٧)، و«التمثيل
والمحاضرة» (ص ٢٥٧).

(٢) الأبيات ذكرها المصنف في «طريق الهجرتين» (١/ ١٨٠) أيضًا. وهي للشُّبْلِي في
«تاريخ مدينة السلام» (١٣/ ٥٧٥-٥٧٦) ومنه في «تلييس إبليس» (ص ٣١٨).

(٣) تقدّم البيت في ذكر المعاطب على درب الفناء (ص ٢٥٠).

(٤) سيأتي مرة أخرى. والبيت من قصيدة أنشدها صاحب «الدَّرِّ الفريد» (٢/ ١٤، ٢٥)
للبحراني. وهو من أربعة أبيات في «فوات الوفيات» (٤/ ١٧٢) لأبي نصر الخباز
النُّبَيْرِي الواسطي (ت ٤٥٠). وهي في «تاريخ إربل» (١/ ٣٨٢) دون عزو.

(٥) لم أقف عليه.

لخصماء الله^(١) هاهنا تظلماتٌ وشكاياتٌ، ولو فتّشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصمًا متظلمًا شاكيًا عاتبًا يقول: لا أقدر أن أقول شيئًا، وإنّي مظلومٌ في صورة ظالم! ويقول بحرقةٍ وتنفّس^(٢) الصُّعداء: مسكينُ ابنُ آدم، لا قادرٌ ولا معذورٌ!

ويقول الآخر: ابنُ آدم كُرّةٌ تحت صَوْلَجَاناتِ الأقدار^(٣)، يضربها واحدٌ، ويردّها الآخر، وهل تستطيع الكرةُ الانتصافَ من الصَوْلَجَان^(٤)! ويتمثل خصمٌ آخر بقول الشاعر:

بأبي أنت وإن أشـ _____ رَفَتَ في هَجري وظلمي^(٥)
فجعله هاجرًا له بلا ذنبٍ ظالمًا، بل مسرفًا قد تجاوز الحدَّ في ظلمه.
ويقول الآخر:

أظَلْتُ علينا منك يومًا سحابةً أضاءت لنا برقًا وأبطأ رشاشها
فلا غيمُها يجلو فيئس طالبُ^(٦) ولا غيمُها يأتي فيزوي عطاشها^(٧)

(١) ج: «فلخصماء الله»، وزاد بعضهم الفاء في ل. وفي ش، ع: «ولخصماء الله».

(٢) ق، ل: «وينفَس».

(٣) الصَوْلَجَان: عصا يُعطف طرفُها، فارسي معرَّب.

(٤) ما عدا ع: «الصَوْلَجَانات».

(٥) لم أجده.

(٦) ج: «طامع»، وهي الرواية.

(٧) البيتان لبشار بن برد يخاطب خالد بن برمك في «الأغاني» (٣/ ١٧٨). وانظر:

«المختار من شعر بشار» (ص ٦٦)، و«ديوانه» (ص ١٤٥ - العلوي). وهما من سبعة

أبيات لعبد الصمد بن الفضل الرّقاشي يخاطب خالد بن ديسم عامل الرّي في

ويقول خصمٌ آخر:

يدنو إليك ونقصُ الحظِّ يُعِدُّه ويستقيمُ وداعي البين يُلويه^(١)

ويقول خصمٌ آخر:

واقفٌ في الماءِ ظمأً نٌ ولكن ليس يُسقي^(٢)

ومن له أدنى فهمٍ وبصيرة يعلم أنَّ هذا كله تظلمٌ وشكايةٌ وعتبٌ. ويكاد أحدهم أن يقول: «يا ظالمي» لولا^(٣)! ولو فتش نفسه كما ينبغي لوجد ذلك فيها، وهذا ما لا غاية بعده من الجهل والظلم. والإنسان - كما قال ربُّه^(٤) - ظلوم جهول، ﴿وَاللَّهُ هُوَ أَعْيُنُ الْحَمِيدِ﴾ [فاطر: ١٥].

ولو علم هذا الظالم الجاهل أنَّ بلاءه من نفسه ومُصابه منها، وأنها أولى بكلِّ ذمٍّ وظلمٍ، وأنها مأوى كلِّ سوءٍ! و﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦].

«البصائر والذخائر» (٨/ ١٩٥)، وانظر: «عيون الأخبار» (٣/ ١٤٥)، و«العقد» (١/ ٢٤٦). والسياق في «اللمع» للسرَّاج (ص ٢٥١)، و«الحلية» (١٠/ ٣٧٤) يوهم أن البيتين للشُّبلي، ولكن الصواب أنه تمثَّل بهما. انظر: «ديوانه» المجموع (ص ١٤٢).

(١) لم أشر عليه.
(٢) ورد في «تاريخ دمشق» (٤٠/ ٣١) في ترجمة أبي القاسم بن مُرَّدان النهاوندي صاحب أبي سعيد الخراز (ت ٢٨٦هـ). وانظر: «الإحياء» (٢/ ٢٩٠)، و«المدحش» (١/ ٣١٣).

(٣) يعني: لولا بقية حياءٍ أو خوفٍ أو نحو ذلك، كما ذكر الشيخ عامر بن علي ياسين في تعليقه في نشرته (١/ ٢٦٣).

(٤) يعني قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: كَفُورٌ جَحُودٌ لنعم الله. قال الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: هو الذي يُعَدُّ المصائب وينسى النعم. وقال أبو عبيدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(١): هو قليل الخير، والأرض الكنود التي لا تُنبت شيئاً. وقال الفضيل بن عياض رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الكنود: الذي أنسته الخصلة الواحدة من الإساءة الخصال الكثيرة من الإحسان^(٢).

ولو علم هذا الظالم الجاهل^(٣) أنه هو القاعد على طريق مصالحه يقطعها عن الوصول إليه، فهو حجرٌ في طريق الماء الذي به حياته، وهو السُّكْرُ^(٤) الذي قد سدَّ مجرى الماء إلى بستان قلبه، ويستغيث مع ذلك: العطش، وقد وَقَفَ في طريق الماء ومنع وصوله إليه! فهو حجابٌ قلبه عن سرِّ غيبه، وهو الغيمُ المانع لإشراق شمس الهدى على القلب، فما عليه أضرُّ منه، ولا له عدوٌّ أبلغُ عداوةً منه.

ما يبلغ الأعداء من جاهلٍ ما يبلغ الجاهل من نفسه^(٥)
فتبَّاه ظالمًا في صورة مظلوم، وشاكياً والجنابة منه! قد جدَّ في

(١) ورد الترشي في جميع النسخ ما عدا ش.

(٢) راجع لهذه الأقوال كلها: «تفسير البغوي» (٥٠٩/٨) وعنه صدر المؤلف.

(٣) ج: «الجاهل الظالم».

(٤) «السُّكْرُ»: كلُّ ما سُدَّ به النهر والبئق ومجرى الماء.

(٥) من أبيات لصالح بن عبد القدوس في «العقد» (٤٣٦/٢)، و«التمثيل والمحاضرة»

(ص ٧٧-٧٨)، و«الحماسة البصرية» (٨٧٤/٢). وانظر تخريج البيت فيه. وقد

أنشده المصنف في «الداء والدواء» (ص ١٥٩)، و«طريق الهجرتين» (١/١٣٥)

وغيرهما.

الإعراض، وهو ينادي: طَرَدُونِي وَأَبْعَدُونِي! وَلَيْ ظَهَرَهُ الْبَابُ، بَلْ أَغْلَقَهُ عَلَى
نَفْسِهِ، وَأَضَاعَ مَفَاتِيحَهُ، وَكَسَرَهَا، وَيَقُولُ:

دَعَانِي وَسَدَّ الْبَابَ دُونِي فَهَلْ إِلَى دُخُولِي سَبِيلٌ يَبْنُو لِي قِصَّتِي (١)

يَأْخُذُ الشَّفِيقُ بِحُجْزَتِهِ عَنِ النَّارِ، وَهُوَ يَجَاذِبُهُ ثَوْبُهُ وَيَغْلِبُهُ وَيَتَقَحَّحُمَهَا (٢)،
وَيَسْتَغِيثُ: مَا حِيلَتِي؟ وَقَدْ قَدَّمُونِي إِلَى الْحُفْرَةِ وَقَذَفُونِي فِيهَا!

(١) مَا عَدَا ق، ل، ع: «قَضَيْتِي» وَكَذَا فِي «أَعْيَانِ الْعَصْرِ» (٣/ ٢٩٢) وَغَيْرِهِ. وَالْبَيْتُ أَنْشَدَهُ
الْمُؤَلِّفُ فِي «طَرِيقِ الْهَجْرَتَيْنِ» (١/ ١٨٠) أَيْضًا. وَهُوَ مِنْ قَصِيدَةِ ذِكْرِ ابْنِ حَجَرٍ فِي
«الدُّرَرِ» (١/ ١٥٦) أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ أَبِي بَكْرٍ السَّكَاكِينِي (ت ٧٢١) عَمَلَهَا عَلَى لِسَانِ
ذِمِّي فِي إِنْكَارِ الْقَدْرِ، أَوَّلَهَا:

أَيَا عِلْمَاءَ الدِّينِ ذِمَّتِي دِينَكُمْ تَحْيَرُ دُلُوهُ بِأَوْضَحِ حُجَّةٍ
فَانْبِرِئْ لِلرَّدِّ عَلَيْهَا نَظْمًا كَبَارَ عِلْمَاءِ مِصْرَ وَالشَّامِ، مِنْهُمْ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ
(«مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى» ٨/ ٢٤٥ - ٢٥٥)، وَالْعَلَاءُ الْبَاجِي وَالْعَلَاءُ الْقُونُوِي وَغَيْرِهِمْ.
انْظُرْ قِصَائِهِمْ فِي «طَبَقَاتِ الشَّافِعِيَّةِ» (١٠/ ٣٥٢ - ٣٦٦). وَقَدْ وَرَدَتْ هُنَا فِي ل
حَاشِيَةِ نَصِّهَا: «وَقَالَ بَعْضُ الْيَهُودِ فِي نَظْمٍ لَهُ:

دَعَانِي وَرَدَّ الْبَابَ مَا حِيلَةَ الْفَتَى إِذَا مَا دُعِيَ الْعَبْدُ الْمَسِيءُ مَعَ الرَّدِّ
وَكُلُّ هَذَا مُرَدُّ عَلَى أَصْحَابِهِ الْمُحْتَجِّينَ بِهِ عَلَى الْحَقِّ - تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ عَلَوًّا كَبِيرًا -
أَنْ يَكْلَفَ الْعَبْدُ مَا لَا يَطِيقُهُ، فَيَكُونُ جَائِرًا عَلَيْهِ، ظَالِمًا لَهُ، جَاهِلًا فِيهِ. وَهَذَا مُحَالٌ
عَلَى الْحَقِّ تَعَالَى. وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ [المزمل:
١٩]. وَقَدْ أُرْسِلَ الرِّسْلُ وَأُنْزِلَ الْكُتُبُ لِقَطْعِ الْحَجَجِ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ
رُسُلًا﴾ [الإسراء: ١٥].

(٢) ج، ش، ع: «يَقْتَحِمُهَا» وَكَذَا غَيْرُ فِي م. وَفِي هَامِشٍ ل: «قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنْكُمْ
لَتَقَحَّحُمُونَ فِي النَّارِ وَإِنِّي لَأَخِذٌ بِحُجْزِكُمْ». يَعْنِي أَنَّ الْمُصَنِّفَ يَشِيرُ إِلَى الْحَدِيثِ
الْمَذْكُورِ الَّذِي أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ (٦٤٨٣)، وَمُسْلِمٌ (٢٢٨٤) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

كم^(١) صاح به الناصح: الحذر الحذر، إياك إياك! وكم أمسك بثوبه!
وكم أراه مصارع المقتحمين، وهو يأبى إلا الاقتحام!

وكم سقت في آثاركم من نصيحة وقد يستفيد البغضة المنتص^(٢)

يا ويله ظهيرا للشيطان على ربّه، خصما لله مع نفسه! جبري المعاصي،
قدري الطاعات، «عاجز الرأي مضياغ لفرسته»^(٣)، قاعد عن مصالحه،
معاتب لأقدار ربّه، يحتج^(٤) على ربّه بما لا يقبله من عبده وامراته وأمه إذا
احتجوا به عليه في التهاون في بعض أمره. فلو أمر أحدهم بأمر ففرط فيه، أو
نهاه عن شيء فارتكبه، وقال: القدر ساقني إلى ذلك = كما قبل منه هذه
الحجة، ولبادر إلى عقوبته.

فإن كان القدر حجة لك أيها الظالم الجاهل^(٥) في ترك حق ربك، فهلا

(١) قبله في ع: «ولله». وفي سائر النسخ «رفقة»، ولكن ضرب عليه في ل ووضعت فوقه علامة الحذف في ق.

(٢) كذا «البغضة» في الأصل وغيره، والرواية: «الظنة» أي التهمة. والبيت في «الكامل» للمبرّد (١٥٠٢/٣) عن الرياشي، وفي «جمهرة الأمثال» للعسكري (١٦١/٢) من إنشاد عمار بن عقيل. وعزي في «مجموعة المعاني» (٨٠/١)، و«التذكرة الحمدونية» (١٠١/٧) إلى الأقرع بن معاذ.

(٣) من قول الشاعر:

وعاجز الرأي مضياغ لفرسته حتى إذا فات أمر عاتب القدرا

كما ذكر في هامش ش كاملا، وفي هامش م العجز فقط. وقد تقدم في (ص ١٢٣).

(٤) يحتمل رسمه في ق: «محتج».

(٥) لفظ «الجاهل» ساقط من ش.

كان حجةً لعبدك وأمتك في ترك بعض حقك! بل إذا أساء^(١) إليك مسيءٌ، وجنى عليك جانٍ، واحتجَّ بالقدر = لاشتدَّ غضبك عليه، وتضاعف جرمه عندك، ورأيت حجةً داحضةً؛ ثم تحتجُّ على ربك به، وتراه عذراً لنفسك! فمن أولى بالظلم والجهل ممن هذه حاله؟

هذا مع تواتر إحسان الله إليك على مدى الأنفاس: أزاح علكك، ومكنك من التزوّد إلى جنته، وبعث إليك الدليل، وأعطاك مؤنة السفر وما تنزوّد به وما تحارب به قطاع الطريق عليك. فأعطاك السمع والبصر والفؤاد، وعرفك الخير والشرّ والنافع والضارّ، وأرسل إليك رسوله، وأنزل^(٢) كتابه ويسره للذكر والفهم والعمل، وأعانك بمدد من جنده الكرام، يثبتونك ويحرسونك، ويحاربون عدوك ويطردونه عنك، ويريدون منك أن لا تميل إليه ولا تصالحه، وهم يكفونك مؤنته؛ وأنت تأبى إلا مظاهرتهم عليهم، وموالاة دونهم، بل تظاهره وتواليه دون وليك الحق الذي هو أولى بك. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

طرد إبليس عن سمائه، وأخرجته من جنته، وأبعده من قربهِ، إذ لم يسجد لك، وأنت في صلب أبيك آدم، لكرامتك عليه، فعاداه وأبعده؛ ثم واليت عدوه، وميلت إليه، وصالحته! وتتظلم مع ذلك، وتشتكي الطرد والبعاد!^(٣).

(١) ج: «لو أساء» وهو مقتضى الجواب الآتي المقترن باللام: «لاشتدَّ».

(٢) بعده في ع زيادة: «إليك».

(٣) في ع بعده زيادة:

نعم، كيف لا يطرد مَنْ هذه معاملته! وكيف لا يُبعد عنه مَنْ هذا وصفه!
وكيف يجعل مِنْ خاصّته وأهلِ قربه مَنْ حاله معه هكذا^(١).

أمره بشكره، لا لحاجته إليه، ولكن لينال به المزيد من فضله، فجعل
كُفْرَ نَعْمِهِ والاستعانة بها على مساخطه من أكبر أسباب صَرْفِها عنه!

وأمره بذكره ليذكره بإحسانه، فجعل نسيانه سبباً لنسيان الله له^(٢)،
﴿تَسْأَلُونَ اللَّهَ فَأَنْسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

أمره بسؤاله ليعطيه، فلم يسأله! بل أعطاه أجلّ العطاء بلا سؤال، فلم
يقبل!

يشكو مَنْ يرحمه إلى مَنْ لا يرحمه، ويتظلم ممّن^(٣) لا يظلمه، ويدعُ من
يعاديه ويظلمه!

إن أنعم عليه بالصّحة والعافية والمال والجاه استعان بنعمه على
معاصيه، وإن سلّبه ذلك ظلّ متسخّطاً على ربّه وهو شاكية!

لا يصلح له^(٤) على عافية، ولا على ابتلاء: العافية تلقّيه إلى مساخطه،

وتقول:

عوّدوني الوصال والوصل عذب ورّموني بالصّدّ والصّدّ صعب
والبيت من ثلاثة أبيات للشّبلي في «حلية الأولياء» (١٠ / ٣٦٧)، و«تاريخ دمشق»
(٦٦ / ٦٦)، و«وفيات الأعيان» (٢ / ٢٧٣). وانظر: «ديوانه» المجموع (ص ٨٥).

(١) بعده في ع زيادة: «قد أفسد ما بينه وبين الله وكدره».

(٢) وردت في ع هنا هذه الآية أيضاً: ﴿تَسْأَلُونَ اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩].

(٣) ق، م، ش: «من»، وكذا كان في ل، ج ثم أصلح.

(٤) «له» مضروب عليه في ق، ل.

والبلاء يدفعه إلى كفرانه وجحود نعمته وشكايته إلى خلقه!
دعاه إلى بابه، فما وقف عليه ولا طرّقه! ثم فتحه له فما عرج عليه ولا
ولّجه!

أرسل إليه رسوله يدعوهُ إلى دار كرامته، فعصى الرسول، وقال: لا أبيع
ناجزاً بغائب، ونقدًا بنسيئة، ولا أترك ما أراه لشيء سمعتُ به! (١)
فإن وافق حظُّه طاعة الرسول أطاعه لنيل حظِّه، لا لرضى مُرسله!

لم يزل يتمتُّ إليه بمعاصيه، حتّى أعرض عنه وأغلق الباب في وجهه.
ومع هذا فلم يؤيِّسه من رحمته، بل قال: متى جئتني قبلتُك، إن أتيتني ليلاً
قبلتُك، وإن أتيتني نهاراً قبلتُك. و«إن تقربتُ منِّي شبراً تقربتُ منك ذراعاً،
وإن تقربتُ منِّي ذراعاً تقربتُ منك باعاً، وإن مشيتُ إليَّ هرولتُ إليك» (٢).
«ولو لقيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً» (٣)، أتيتك
بقرابها مغفرة. ولو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرتُ
لك» (٤).

(١) في هنا زيادة: «ويقول:

خذ ما رأيت ودع شيئاً سمعتُ به في طلعة الشمس ما يُغنيك عن زُحل
وفي هامشها بإزاء هذا البيت: «زائد على الأصل». والبيت للمتنبي في «ديوانه»
(ص ٣٣٠).

(٢) من حديث أبي هريرة الذي أخرجه البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥).

(٣) «شيئاً» من ج، ش، ع.

(٤) أخرجه الترمذي (٣٥٤٠) وغيره من حديث أنس بن مالك، وفيه سعيد بن عُبيد، فيه
لين. وله شاهد من حديث أبي ذر، أخرجه أحمد (٢١٤٧٢) من طريق شهر بن

وَمَنْ أَعْظَمُ مِنِّي جُودًا وَكَرَمًا؟ عِبَادِي يَارْزُونِي^(١) بِالْعِظَائِمِ، وَأَنَا أَكُلُوهُمْ عَلَى فُرُشِهِمْ^(٢)!

«إِنِّي وَالْإِنْسَ وَالْحِجْنَ فِي نَبَأٍ عَظِيمٍ: أَخْلَقْتُ وَيُعَبِّدُ غَيْرِي، وَأَرْزُقُ وَيُشْكِرُ سِوَايَ!»^(٣).

خَيْرِي إِلَى الْعِبَادِ نَازِلٌ، وَشَرُّهُمْ إِلَيَّ صَاعِدًا! أَتَحِبُّ إِلَيْهِمْ بِنِعْمِي وَأَنَا الْغَنِيُّ عَنْهُمْ، وَيَتَبَغَّضُونَ إِلَيَّ بِالْمَعَاصِي وَهُمْ أَفْقَرُ شَيْءٍ إِلَيَّ^(٤)!
مَنْ أَقْبَلَ إِلَيَّ تَلَقُّيْتُهُ مِنْ بَعِيدٍ، وَمَنْ تَرَكَ لِأَجْلِي أَعْطَيْتُهُ فَوْقَ الْمَزِيدِ، وَمَنْ أَرَادَ رِضَايَ أَرَدْتُ مَا يَرِيدُ، وَمَنْ تَصَرَّفَ بِحَوْلِي أَلَنْتُ لَهُ الْحَدِيدَ.

حوشب عن معدي كرب عن أبي ذر به، وشهر فيه لين. وقد أخرج مسلم (٢٦٨٧) بعضه من طريق آخر عن أبي ذر مرفوعًا، ولفظه: «... ومن لقيني بقراب الأرض خطيئة لا يشرك بي شيئًا لقيته بمثلها مغفرة».

(١) كذا في الأصل وغيره بحذف نون الرفع تخفيفًا.

(٢) في «طريق الهجرتين» (٦٨٦/٢): «وفي بعض الآثار: يقول تعالى: ...» ثم نقل نحوه. وانظر نحوه في «الحلية» (٩٢/٨ - ٩٣) عن الفضيل بن عياض.

(٣) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادير الأصول» (٩٨٣ - دار النوادر) والطبراني في «مسند الشاميين» (٩٧٤، ٩٧٥) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٤٢٤٣) وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٧٧/١٧) وعبد الغني المقدسي في «التوحيد» (٨٩) من حديث أبي الدرداء مرفوعًا. وإسناده منقطع بين عبد الرحمن بن جبير وشريح بن عبيد وبين أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلم يدركاه. وانظر: «الضعيفة» (٢٣٧١).

(٤) أخرجه بنحوه الدينوري في «المجالسة وجواهر العلم» (١٨١) وأبو نعيم في «الحلية» (٢٧/٤) عن وهب قال: قرأت في بعض الكتب... وأخرجه بنحوه ابن أبي الدنيا في «الشكر» (٤٤) عن شيخه أبي علي المدائني قال: كنت أسمع جازألي يقول في الليل... وهو من طريقه في «شعب الإيمان» (٤٢٧٠).

أهلُ ذكري أهلُ مجالستي، وأهلُ شكري أهلُ زيادتي، وأهلُ طاعتي أهلُ كرامتي. وأهلُ معصيتي لا أقنطهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبهم، فإنني أحبُّ التَّوَّابِينَ وأحبُّ المتطهِّرين. وإن لم يتوبوا فأنا طيبهم، أبتليهم بالمصائب لأطهرهم من المعائب.

مَنْ أثّرني على سواي أثّرته على سواه. الحسنَةُ عندي بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعفٍ، إلى أضعافٍ كثيرة. والسَّيِّئَةُ عندي بواحدة، فإن ندم عليها واستغفرتني غفرتها له.

أشكر اليسيرَ من العمل، وأغفر الكثيرَ من الزَّلَل. رحمتي سبقت غضبي، وحلمي سبقَ مؤاخذتي، وعفوي سبقَ عقوبتي. أنا أرحم بعبادي من الوالدة بولدها^(١).

«الله أشدُّ فرحًا بتوبة عبده من رجلٍ أضلَّ راحلته بأرضٍ مهلكةٍ دويَّةٍ، عليها طعامه وشرابه، فطلبها حتَّى يئسَّ من حصولها فنام في أصل شجرةٍ ينتظر الموت، فاستيقظ فإذا هي على رأسه، قد تعلَّق خطامُها بالشَّجرة، فالله أفرحُ بتوبة عبده من هذا بإراحته»^(٢). وهذه فرحةُ إحسانٍ وبرٍّ ولطفٍ، لا فرحةٌ محتاجٌ إلى توبة عبده منتفع بها.

وكذلك موالاته لعبده إحسانًا إليه ومحبةً له وبرًّا منه^(٣)، لا يتكثَّر به من

(١) كما جاء في حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. أخرجه البخاري (٥٩٩٩) ومسلم (٢٧٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٨، ٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٤، ٢٧٤٧) من حديث ابن مسعود وأنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

(٣) ع: «به».

قلّة، ولا يتعزّز به من ذلّة، ولا يتصرّ به من غلبة، ولا يُعِدُّه لنائبة، ولا يستعين به في أمر. ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكِبَرُهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]، فنفي أن يكون له ولي من الذلّ. والله وليّ الذين آمنوا، وهم أولياؤه.

فهذا شأنُ الرَّبِّ وشأنُ العبيد، وهم يقيمون أَعذارَ أنفسهم، ويحملون ذنوبهم على أقداره.

استأثر الله بالمحامد والمجْدِ وولّى الملامةَ الرّجُلَ (١)
وما أحسن قول القائل:

تطوي المراحل عن حبيبك دائماً وتظلّ تبكيه بدمعٍ ساجِمٍ
كذبتك نفسك لست من أحبابه تشكو البعاد وأنت عينُ الظّالمِ (٢)

فصل

فهذا أحد المعنيين في قوله: (إنّ من حقائق التّوبة طلبُ أَعذارِ الخليقة). وقد ظهر لك بهذا أنّ طلب أَعذارهم في الجناية عائدٌ على التّوبة بالنّقص والإبطال.

(١) البيت للأعشى من قصيدة في «ديوانه» (٢/ ٩٠ - الرضواني). وقد تمثّل به المؤلف في غير موضع من كتبه بالفاظ وسياقات مختلفة. انظر تعليقي عليه في «طريق الهجرتين» (١١/ ١).

(٢) البيتان مع ثالث ذكر القالي في «الأمالي» (١/ ١٦٧) أن أبا غانم الكاتب قرأها على نبطويه. وهي في «الأشباه والنظائر» للخالدين (٢/ ٢٨)، و«حماسة الظرفاء» (٢/ ٥)، و«المنازل والديار» (ص ٢٤، ٣٤). ولم أقف على قائلها.

والمعنى الثاني: أن يكون مراده إقامة أعذارهم في إساءتهم إليك وجنابتهم عليك، والنظر في ذلك إلى الأقدار، وأن أفعالهم بمنزلة حركات الأشجار، فتعذرهم بالقدر في حقك، لا في حق ربك. فهذا حق، وهو (١) من شأن سادات العارفين وخواص أولياء الله الكمل، يفتنى أحدهم عن حقه، ويستوفي حق ربه. ينظر في التفريط في حقه والجنابة عليه إلى القدر، وينظر في حق الله إلى الأمر، فيطلب لهم العذر في حقه، ويمحو عنهم العذر ويُبطله في حق الله.

وهذه كانت حال نبينا ﷺ، كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط، ولا نيل منه شيء فانتقم لنفسه، إلا أن تُتَهَكَّ محارمُ الله. فإذا انتَهَكَت محارمُ الله لم يقم لغضبه شيء، حتى ينتقم الله (٢).

وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أيضًا: ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادمًا ولا دابةً ولا شيئًا قط، إلا أن يُجاهد في سبيل الله (٣).

وقال أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: خدمتُ رسول الله ﷺ عشرَ سنين، فما قال لي شيء صنعته: لم صنعتُه؟ ولا شيء لم أصنعه: لم كُنْ تصنعه؟ وكان إذا عاتبني بعض أهله يقول: «دعوه، فلو قُضِيَ شيء لكان» (٤).

(١) ما عدا: «هو» دون الواو قبلها.

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٦٠) ومسلم (٢٣٢٧).

(٣) رواه مسلم (٢٣٢٨).

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٦٨) ومسلم (٢٣٠٩) إلا قوله: «وكان إذا عاتبني... إلخ، فقد أخرجه عبد الرزاق (١٧٩٤٧) وأحمد (١٣٤١٨، ١٣٤١٩) والعقيلي في «الضعفاء» =

فانظر إلى نظره إلى القدر عند حقه، وقيامه بالأمر وقطع يد المرأة عند حق الله^(١)، ولم يقل هناك: القدر حكم عليها.

وكذلك عزمه على تحريق المتخلفين عن الصلاة معه في الجماعة^(٢)، ولم يقل: لو قضي لهم الصلاة لكانت^(٣).

وكان رسول الله ﷺ أعرف بالله وبحقه^(٤) من أن يحتج بالقدر على ترك أمره، أو يقبل الاحتجاج به من أحد، ومع هذا فعذر أنسا بالقدر في حقه، وقال: «لو قضي شيء لكان»، فصولات الله وسلامه عليه.

(٤/ ٣٦٨) وابن أبي عاصم في «السنة» (٣٦٢، ٣٦٤) وابن حبان (٧١٧٩) وأبو نعيم في «الحلية» (١٧٩/ ٦، ١٢٤/ ٧) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧٧١٤) وفي «القضاء والقدر» (٢١٢) والضياء في «المختارة» (٢٠٥/ ٥ - ٢٠٦) من طرق كلها ضعيفة أو معلولة. قال العقيلي: وهذا يروى عن أنس بأسانيد لينة.

(١) يشير إلى قصة المرأة المخزومية التي سرقت. أخرجها البخاري (٣٤٧٥) ومسلم (١٦٨٨) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) انظر حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» (٦٤٤) و«صحيح مسلم» (٦٥١).

(٣) في ع بعده زيادة: «وكذلك رجّم المرأة والرجل لما زنيا، ولم يحتج في ذلك لهما بالقدر. وكذلك فعله في العرنيين الذين قتلوا راعيه، واستاقوا الدود، وكفروا بعد إسلامهم. ولم يقل: قدر عليهم، بل أمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسُمرت أعينهم، وتركوا في الحرّة يستسقون فلا يسقون، حتى ماتوا عطشاً. إلى غير ذلك مما يطول بسطه».

ولكن كتب فيها فوق: «ولم يقل: لو قضي»: «زائد على الأصل» يعني: بداية الزيادة من هنا. وكتب فوق «بسطه»: «إلى».

(٤) ق، ش: «وحقه».

فهذا المعنى الثاني وإن كان حقاً لكن ليس من شرائط التوبة ولا أركانها، ولا له تعلق بها؛ فإنه لو لم يُقَمَّ أعذارهم في إساءتهم إليه لما نقص ذلك شيئاً من توبته. فما أراد إلّا المعنى الأول، وقد عرفت ما فيه.

ولا ريب أنّ صاحب «المنازل» إنّما أراد أن يعذرهم بالقدر، ويقمّ عليهم حكم الأمر: فينظر بعين القدر ويعذرهم بها، وينظر بعين الأمر ويحملهم عليها ويأخذهم بموجبها؛ فلا يحجبه مطالعة الأمر عن القدر، ولا ملاحظة القدر عن الأمر.

فهذا وإن كان حقاً لا بدّ منه، فلا وجه لعذرهم. وليس عذرهم من التوبة في شيء البتّة. ولو كان صحيحاً - فضلاً عن كونه باطلاً - فلا هم معذورون، ولا طلب عذرهم من حقائق التوبة. بل التحقيق أنّ الغيرة لله والغضب له من حقائق التوبة. فتعطيل عذر الخليفة في مخالفة الأمر والنهي وشدة الغضب: هو من علامة تعظيم الحرمة، وذلك بأن يكون من حقائق التوبة أولى من عذر مخالفة الأمر والنهي. ولا سيما يدخل في هذا عذر عبّاد الصُّلبان^(١) والأوثان وقتلة الأنبياء، وفرعون وهامان، ونمرود بن كنعان، وأبي جهل^(٢) وأصحابه، وإبليس وجنوده، وكلّ كافر وظالم ومتعدّد حدود الله ومتهكّ محارم الله؛ فإنّهم كلّهم تحت القدر، وهم من الخليفة، أفيكون عذر هؤلاء من حقيقة التوبة!

فهذا ممّا أوجبه السيّر على طريق الفناء في توحيد الربوبية، وجعله الغاية

(١) ع: «الأصنام».

(٢) ج، م، ش، ع: «وأبو جهل»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

التي يُشتمُّ إليها السَّالكون!

ثمَّ أيُّ موافقةٍ للمحبوب في عذر من لا يعذِّره هو! بل قد اشتدَّ غضبه عليه، وأبعدَه عن قربه، وطردَه عن بابه، ومقَّته أشدَّ المقْت! فإذا عذرتَه، فهل يكون عذره إلَّا تعرُّضًا لسخطِ المحبوب وسقوط^(١) من عينه!

ولا توجِب هذه الزَّلَّةُ^(٢) من شيخ الإسلام إهدارَ محاسنه وإساءةَ الظَّنِّ به، فمحلُّه من العلم والإمامة^(٣) والمعرفة والتفقه في طريق السُّلوك: المحلُّ الذي لا يُجهَل. وكلُّ أحدٍ فمأخوذٌ من قوله ومتروكٌ إلَّا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، صلواتُ الله وسلامه عليه. والكامِلُ مَنْ عُدَّ خطؤه، ولا سيَّما في مثل هذا المجال الضَّنك والمعترك الصَّعب، الذي زلَّت فيه أقدامُ، وضلَّت فيه أفهامُ، وافترقت بالسَّالكين فيه الطُّرقاتُ، وأشرفوا - إلَّا أقلَّهم - على أودية الهلكات.

وكيف لا؟ وهو البحر الذي تجري سفينةُ راكمه به في موج كالجبال، والمعترك الذي تضاءلت لشهوده شجاعةُ الأبطال، وتحيرت فيه عقولُ ألباء الرِّجال! وصلت الخليفةُ إلى ساحله ييغون ركوبه:

فمنهم مَنْ وقف مطرقًا دَهِشًا، لا يستطيع أن يملأ منه عينه، ولا ينقل عن موقفه قدمه. قد امتلأ قلبه بعظمة ما شاهد منه، فقال: الوقوف على السَّاحل أسلَمُ، وليس بلييبٍ مَنْ خاطر بنفسه!

(١) ق، ل، ج: «وسقوطه».

(٢) م، ش، ع: «الزلقة»، وكتبها بعضهم في هامش ق أيضًا.

(٣) ما عداع: «والإنابة».

ومنهم مَنْ رجع على عقبه لما سمع أصوات^(١) أمواجه، ولم يُطَقْ نظراً إليه.

ومنهم مَنْ رمى بنفسه في لُججه، تخفضه موجةً، وترفعه أخرى.
فهؤلاء الثلاثة على خطرٍ، إذ الواقف^(٢) على الساحل عرضةٌ لوصول الماء تحت قدميه. والهاربُ - ولو جدَّ في الهرب - فما له مصيرٌ إلا إليه. والمخاطرُ ناظرٌ إلى الغرق كلِّ ساعةٍ بعينه.

وما نجا من الخلق إلا الصنفُ الرابعُ، وهم الذين انتظروا موافاةً سفينةَ الأمرِ، فلما قربت منهم ناداهم الربُّ أن: ﴿أَرْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مُجْرِبُهَا وَرَمْسَهَا﴾^(٣) [هود: ٤١]. فهي سفينةُ نوحٍ حقاً وسفينةٌ مَنْ بعده من الرُّسل، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق. فركبوا سفينةَ الأمرِ بالقدر، تجري^(٤) بهم في تصارييف أمواجه على حكم التسليم لمن بيده التصرفُ في البحار، فلم تكن إلا غفوةً حتَّى قيل لأرض الدنيا وسمائها: ﴿يَا أَرْضُ أَبْلَيْ مَاءً لَكَ وَيَسْمَاءُ أَقْلَى وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ واستوت على جودي^(٥) دارِ القرار.

والمتخلفون عن السفينة كقوم نوح، أغرقوا، ثم أحرقوا، ونودي عليهم على رؤوس العالمين: ﴿وَقِيلَ بَعْدَ الْقُورِ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]^(٦)، ﴿وَمَا

(١) ع: «سمع هديره وصوت».

(٢) ما عدا ع: «الوقوف».

(٣) قراءة حفص وحزمة والكسائي: ﴿مَجْرِبُهَا﴾، والمثبت قراءة أبي عمرو.

(٤) ما عدا ع: «بالقدر يجري» بالياء في ش ويالتاء في ج.

(٥) ما عدا ع: «الجودي» كما في الآية، ولكن ضرب على لام التعريف في ق، م.

(٦) هذه الآية انفردت بها ع.

ظَلَمْتُهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ﴿ [الزخرف: ٧٦]. ثُمَّ نُوَدُّوا بِلِسَانِ الشَّرْعِ وَالْقَدَرِ
تحقيقًا لتوحيده وإثباتًا لحجته، وهو أعدل العادلين: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ
فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿ [الأنعام: ١٤٩].

فصل

وراكبُ هذا البحر في سفينة الأمر، وظيفته مصادمة أمواج القدر
ومعارضتها ببعضها ببعض، وإلا هلك، فيردُّ القدرُ بالقدر. وهذا سيرُ أربابِ
العزائم من العارفين، وهو معنى قول الشيخ العارف القدوة عبد القادر
الكيلاي: النَّاسُ إِذَا وَصَلُوا إِلَى الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ أَمْسَكُوا، إِلَّا أَنَا فَانْفَتَحْتُ لِي
فِيهِ رُوزَنَةٌ^(١)، فَنَازَعْتُ أَقْدَارَ الْحَقِّ بِالْحَقِّ لِلْحَقِّ. وَالرَّجُلُ مَنْ يَكُونُ مَنَازَعًا
لِلْقَدَرِ، لَا مَنْ يَكُونُ مُسْتَسْلِمًا مَعَ الْقَدَرِ^(٢).

ولا تتمُّ مصالحُ العباد في معاشهم إلا بدفع الأقدار بعضها ببعض، فكيف
في معادهم؟ والله تعالى أمر أن تُدْفَعَ السَّيِّئَةُ - وهي من قدره - بالحسنة، وهي
من قدره. وكذلك الجوعُ هو من قدره، وأمر بدفعه بالأكل الذي هو من
قدره. ولو استسلم العبدُ لِقَدَرِ الجوع، مع قدرته على دفعه بقدر الأكل، حتَّى
مات = مات عاصيًا. وكذلك البردُ والحرُّ والعطشُ كُلُّهَا من قدره، وأمر
بدفعها بأقدارٍ تضادُّها، والدَّافِعُ والمدفوعُ والدَّفْعُ من قدره.

(١) الرُّوزَنَةُ: الكوَّةُ النافذة، فارسي معرَّب.

(٢) عزاه إلى الشيخ عبد القادر شيخ الإسلام في رسالة «العبودية» (ص ٥٤) بقوله: «فيما
ذُكِرَ عنه»، ونقله في غير موضع من كتبه. وفي «مجموع الفتاوى» (٨/ ٥٤٧ - ٥٥٠)
فصل في تفسير هذا القول. وقد أورده المؤلف في «طريق الهجرتين» (١/ ٧٥) أيضًا.

وقد أفصح النبي ﷺ عن هذا المعنى كل الإفصاح، إذ قالوا له: يا رسول الله، أرايت أدوية نندأون بها، ورُقَى نسترقى بها، وتُقَى نتقي بها، هل تردُّ من قدر الله شيئاً؟ قال: «هي من قدر الله»^(١).

وفي الحديث الآخر: «إنَّ الدُّعاء والبلاء ليعتلجان بين السَّماء والأرض»^(٢).

وإذا طَرَق العدوُّ الكفَّارُ بلدَ الإسلام طَرَقوه بقدر الله، أفيحلُّ للمسلمين الاستسلامُ للقدر، وترك دفعه بقدر مثله، وهو الجهاد الذي يدفعون به قدر الله بقدره!

(١) أخرجه أحمد (١٥٤٧٢-١٥٤٧٤) والترمذي (٢٠٦٥، ٢١٤٨) وابن ماجه (٣٤٣٧) وابن أبي عاصم في «الأحاديث والمثاني» (٢٦١١) والبيهقي في «السنن» (٣٤٩/٩) وفي «القضاء والقدر» (٢٢٤) وفي «شعب الإيمان» (١١٥٧) وغيرهم من طريق أبي خزيمة عن أبيه مرفوعاً. وفي بعض الطرق: ابن أبي خزيمة، وهو خطأ، والأول هو الصواب كما قرره الترمذي وأحمد في «العلل» برواية ابنه عبد الله (١٠١) وأبو حاتم وأبو زرعة في «علل ابن أبي حاتم» (٢٥٣٧) والدارقطني في «علله» (٢٥٠). وفي إسناده لين، فإن أبا خزيمة هذا مجهول، وليس له إلا هذا الحديث عن أبيه. ينظر: تعليق محقق «مسند أحمد» (١٥٤٧٢).

(٢) أخرجه البزار في «مسنده» (٤٠٠/١٤) من حديث أبي هريرة، وفي إسناده إبراهيم بن خثيم بن عراك بن مالك، متروك منكر الحديث. وله شاهد لا يفرح به من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أخرجه البزار (٢١٦٥- كشف الأستار) والطبراني في «الأوسط» (٢٤٩٨) والحاكم (٤٩٢/١) والبيهقي في «القضاء والقدر» (٢٤٦)، وفي إسناده زكريا بن منظور، نظير إبراهيم بن خثيم في الضعف. والحديث ضعفه ابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١٤١١) وابن الملقن في «البدر المنير» (١٧٣/٩) والحافظ في «التلخيص» (٢٩٥٢/٦) والألباني في «الضعيفة» (٦٧٦٤).

وكذلك المعصية إذا قُدِّرَتْ عليك، وفعلتها بالقدر، فادفع موجِبَها
بالتَّوبَةِ النَّصُوحِ، وهي من القدر.

فصل

ودفعُ القدر بالقدر نوعان:

أحدهما: دفعُ القدر الذي قد انعقدت أسبابه ولمَّا يَقَعْ بأسبابٍ أخرى
من القدر مقابلةً^(١)، فيمتنع وقوعه، كدفع العدوِّ بقتاله، ودفع البرد والحرِّ
ونحوه.

والثاني: دفعُ القدر الذي قد وقع واستقرَّ بقدرٍ آخر يرفعه ويزيله، كدفع
قدر المرض بقدر التداوي، ودفع قدر الذنب بقدر التوبة، ودفع قدر الإساءة
بقدر الإحسان.

فهذا شأن العارفين وشأن الأقدار، لا الاستسلامُ لها وتركُ الحركة
والحيلة، فإنَّه عجزٌ، والله تعالى يلوم على العجز. فإذا غلبَ وضائق به
الحيل، ولم يبق له مجالٌ، فهناك الاستسلامُ للقدر، والانطراحُ كالميت بين
يدي الغاسل يقلِّبه كيف شاء، وهنا ينفع الفناء في القدر علماً وحالاً وشهوذاً.
وأما في حال القدرة وحصول الأسباب، فالفناء النافع: أن يفنى عن الخلق
بحكم الله، وعن هواه بأمر الله، وعن إرادته ومحبته بمحبة الله تعالى^(٢)، وعن
حوله وقوته بحول الله وقوته وإعانتة. فهذا الذي قام بحقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ
وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ علماً وحالاً. والله المستعان.

(١) ع: «تقابله»، وفي سائر النسخ بالميم ومضبوط بكسر آخره في م.

(٢) ع: «بإرادة الله ومحبته».

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله ^(١): (وسرائر حقيقة التوبة ^(٢) ثلاثة أشياء: تمييزُ التَّقيَّة من العزَّة، ونسيانُ الجناية، والتَّوبَةُ من التَّوبَةِ ^(٣)، لأنَّ التَّائبَ داخلٌ في «الجميع» من قوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، فأمر التَّائب بالتَّوبَةِ).

يريد بتمييز التَّقيَّة ^(٤) من العزَّة: أن يكون المقصودُ من التَّوبَةِ تقوى الله، وهو خوفه وخشيته، والقيامُ بأمره واجتنابُ نهيهِ. فيعملُ بطاعة الله على نورٍ من الله يرجو ثوابَ الله، ويتركُ معصيةَ الله على نورٍ من الله تعالى يخافُ عقابَ الله ^(٥). لا يريد بذلك عزَّ الطَّاعة، فإنَّ للطَّاعة وللتَّوبَةِ ^(٦) عزًّا ظاهرًا وباطنًا، فلا يكون مقصوده العزَّة، وإن عِلِمَ أنَّها تحصل له بالطَّاعة والتَّوبَةِ. فمن تاب لأجل العزَّة ^(٧) فتوبته مدخولةٌ.

وفي بعض الآثار: «أوحى الله إلى نبيٍّ من الأنبياء: قل لفلانٍ الزَّاهد: أمَّا

(١) «منازل السَّائرين» (ص ١٠).

(٢) يعني: بواطن حقيقة التَّوبَةِ. وهي غير الظواهر المذكورة من قبل. انظر: «شرح التلمساني» (١/ ٦٤). ويلزأ هذا السطر في هامش الأصل (ق): «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه».

(٣) بعدها في «المنازل»: «أبدًا».

(٤) ع: «تمييزُ التَّقيَّة» بإسقاط «يريد».

(٥) مقتبس من تعريف طلق بن حبيب للتقوى، وسيأتي (٢/ ١٠٢).

(٦) ش: «والتَّوبَةِ».

(٧) ش: «عزَّة».

زهْدُكَ فِي الدُّنْيَا فَتَعَجَّلْتَ^(١) بِهِ الرَّاحَةَ. وَأَمَّا انْقِطَاعُكَ إِلَيَّ فَقَدْ اكْتَسَبْتَ بِهِ الْعِزَّ، وَلَكِنْ مَا عَمِلْتَ فِيمَا لِي عَلَيْكَ؟ قَالَ: يَا رَبِّ، وَمَا لَكَ عَلَيَّ بَعْدَ هَذَا؟ قَالَ: هَلْ وَالَيْتَ فِيَّ وَلِيًّا، أَوْ عَادَيْتَ فِيَّ عَدُوًّا؟^(٢).

يَعْنِي أَنَّ الرَّاحَةَ وَالْعِزَّ حِطُّكَ، وَقَدْ نَلْتَهُمَا بِالزُّهْدِ وَالْعِبَادَةِ، وَلَكِنْ أَيْنَ الْقِيَامُ بِحَقِّي، وَهُوَ الْمَوَالَاةُ فِيَّ وَالْمَعَادَاةُ فِي^(٣)؟

فَالشَّأْنُ فِي التَّفْرِيقِ فِي الْأُمُورِ بَيْنَ حِطِّكَ وَحَقِّ رَبِّكَ عِلْمًا وَحَالًا. وَكَثِيرٌ مِنَ الصَّادِقِينَ يَلْتَبِسُ عَلَيْهِمْ حَالُ نَفْسِهِمْ فِي ذَلِكَ، وَلَا يُمَيِّزُهُ إِلَّا أُولُو الْبَصَائِرِ^(٤) مِنْهُمْ، وَهُمْ فِي الصَّادِقِينَ كَالصَّادِقِينَ فِي النَّاسِ!

وَأَمَّا نَسْيَانُ الْجَنَائَةِ، فَهَذَا مَوْضِعُ تَفْصِيلٍ، وَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ أَرْبَابُ الطَّرِيقِ:

فَمِنْهُمْ: مَنْ رَأَى الْإِشْتَغَالَ عَنْ ذِكْرِ الذَّنْبِ وَالْإِعْرَاضَ عَنْهُ صَفْحًا بِصَفَاءِ

(١) هَكَذَا فِي ج وَ«حَلِيَةِ الْأَوْلِيَاءِ» وَ«التَّمْهِيدِ». وَفِي ع: «فَقَدْ تَعَجَّلْتَ». وَفِي سَائِرِ النُّسخ: «تَعَجَّلْتَ».

(٢) ذَكَرَهُ الْمُؤَلِّفُ فِي «أَعْلَامِ الْمَوْقِعِينَ» (٥١١/٢) أَيْضًا. وَقَدْ أَخْرَجَهُ أَبُو نَعِيمٍ فِي «الْحَلِيَةِ» (٣١٦/١٠)، وَالْخَطِيبُ فِي «تَارِيخِ بَغْدَادَ» (٣٣٢/٤)، وَابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ فِي «التَّمْهِيدِ» (٤٣٢/١٧، ٤٣٤) مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرْفُوعًا، وَفِي إِسْنَادِهِ حَمِيدُ الْأَعْرَجِ وَهُوَ ضَعِيفٌ، وَابْنُ أَبِي الْوَرْدِ وَهُوَ مَجْهُولٌ. وَانْظُرْ: «الضَّعِيفَةُ» (٣٣٣٧). وَأَخْرَجَهُ الدِّينُورِيُّ فِي «الْمَجَالَسَةِ وَجَوَاهِرِ الْعِلْمِ» (٩٦٢، ٣٠٤٤) عَنْ الْفَضِيلِ بْنِ عِيَاضٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ.

(٣) «فِي» مِنْ ع.

(٤) ج: «أَهْلُ الْبَصَائِرِ».

الوقت مع الله تعالى أولى بالتائب وأنفع له. ولهذا قيل: ذكرُ الجفاء في وقتِ الصِّفاء جفاءً^(١).

ومنهم من رأى أنَّ الأولى^(٢) أن لا ينسى ذنبه، بل لا يزال نُصَبَ عينيه، يلاحظه كلَّ وقتٍ، فيُحَدِّثُ له ذلك انكسارًا وذلاً وخضوعاً أنفعَ له من جمعيته وصفاء وقته.

قالوا: ولهذا كان^(٣) نقش داود الخطيئة في كَفِّه، وكان ينظر إليها ويبكي^(٤).

قالوا: ومتى تَهَتَّ عن الطَّريق، فارجع إلى ذنبك تجدِ الطَّريق^(٥). ومعنى ذلك: أنَّك إذا رجعتَ إلى ذنبك انكسرتَ وذللتَ، وأطرتَ بين يدي الله خاشعاً ذليلاً خائفاً^(٦)، وهذه طريق العبودية. والصَّوابُ: التَّفصِيلُ في هذه المسألة، وهو أن يقال: إذا أَحَسَّ من نفسه

(١) من كلام الجنيد في قصة له مع السَّري السَّقَطِي. انظر: «حلية الأولياء» (١٠/ ٢٧٤)، و«الرسالة القشيرية» (ص ٣٠١)، والمصنف صادر عن «شرح التلمساني» (١/ ٦٥). ونسيان الذنب هو مذهب الجنيد. وانظر أيضاً: «اللُّمع» للسرَّاج (ص ٤٣).

(٢) بعده في ج: «بالتائب».

(٣) لم يرد «كان» في ع.

(٤) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٤٨٩)، وابن أبي الدنيا في «الرقعة والبكاء» (٣٣٨) و«العقوبات» (٢٠٨)، وابن جرير في «التفسير» (٢٠/ ٦٩)، والحكيم الترمذي في «نواذر الأصول» (٨٣٨) وغيرهم عن عطاء الخراساني.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) ش: «خاضعاً».

حَالِ الصَّفَاءِ عَيْنًا مِنَ الدَّعْوَى وَرَقِيقَةً مِنَ الْعُجْبِ^(١) وَنَسِيَانِ الْمِنَّةِ، وَخَطَفَتْهُ
نَفْسُهُ عَنْ حَقِيقَةِ فَقْرِهِ وَنَقْصِهِ، فَذَكَرُ الدَّنْبِ أَنْفَعَ لَهُ. وَإِنْ كَانَ فِي حَالِ مَشَاهِدَةِ
مِنَّةِ اللَّهِ عَلَيْهِ، وَكَمَالِ افْتِقَارِهِ إِلَيْهِ، وَقِيَامِهِ^(٢) بِهِ، وَعَدَمِ اسْتِغْنَائِهِ عَنْهُ فِي ذَرَّةٍ مِنْ
ذَرَاتِهِ، وَقَدْ خَالَطَ قَلْبَهُ حَالُ الْمَحَبَّةِ وَالْفَرَحِ بِاللَّهِ، وَالْأَنْسِ بِهِ، وَالشُّوقِ إِلَى
لِقَائِهِ، وَشُهُودِ سَعَةِ رَحْمَتِهِ وَحِلْمِهِ وَعَفْوِهِ، وَقَدْ أَشْرَقَتْ عَلَى قَلْبِهِ أَنْوَارُ
الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ = فَنَسِيَانِ الْجَنَايَةِ وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الدَّنْبِ أَوْلَى بِهِ وَأَنْفَعَ
لَهُ^(٣)، فَإِنَّهُ مَتَى رَجَعَ إِلَى ذِكْرِ الْجَنَايَةِ تَوَارَى عَنْهُ ذَلِكَ، وَنَزَلَ مِنْ عُلُوِّ إِلَى
سُفْلٍ، وَمِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ بَيْنَهُمَا مِنَ التَّفَاوُتِ أَبْعَدُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.
وَهَذَا مِنْ حَسَدِ الشَّيْطَانِ لَهُ، أَرَادَ أَنْ يَحْطُطَّ عَنْ مَقَامِهِ وَسَيَّرَ قَلْبَهُ فِي مِيَادِينَ
الْمَعْرِفَةِ وَالْمَحَبَّةِ وَالشُّوقِ إِلَى وَحْشَةِ الْإِسَاءَةِ وَحَصْرِ الْجَنَايَةِ.

وَالْأَوَّلُ^(٤) يَكُونُ شُهُودُهُ لَجَنَايَتِهِ مِنَّةً مِنَ اللَّهِ، مِنْ بَهَا^(٥) عَلَيْهِ لِيُؤْمِنَهُ بِهَا
مِنْ مَقْتِ الدَّعْوَى وَحِجَابِ الْكِبَرِ الْخَفِيِّ الَّذِي لَا يَشْعُرُ بِهِ. فَهَذَا لَوْنٌ، وَهَذَا
لَوْنٌ.

وَهَذَا أَمْرٌ، الْحَكْمُ^(٦) فِيهِ أَمْرٌ وَرَاءَ الْعِبَارَةِ. وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ، وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ.

(١) يعني: شيئًا يسيرًا منه. انظر ما كتبت في تفسير «الرقيقة» في «طريق الهجرتين»
(١/٦٩) و«زاد المعاد» (٤/٣٣).

(٢) ع: «وفناؤه». وفي ش: «وكماله».

(٣) «له» ساقط من ع.

(٤) ج: «فالأول».

(٥) لم يرد «بها» في ج.

(٦) م، ش: «المحكم». وفي ج: «الأمر المحكم». وفي ع: «وهذا المحكم».

فصل

وأما التَّوْبَةُ مِنَ التَّوْبَةِ^(١)، فهي من المجمات التي يراد بها حقٌّ وباطلٌ، ويكون مرادُ المتكلِّم بها حقًّا، فيُطْلَقُ من غير تمييز. فإنَّ التَّوْبَةَ من أعظم الحسنات، والتَّوْبَةُ من الحسنات من أعظم السيِّئات وأقبح الجنايات، بل هو كفرٌ إن أُخِذَ على ظاهره. ولا فرق بين التَّوْبَةِ مِنَ التَّوْبَةِ والتَّوْبَةِ مِنَ الْإِسْلَامِ والإيمان؛ فهل يسوغ أن يقال بالتَّوْبَةِ مِنَ الْإِيمَانِ!

ولكن مرادهم: أن يتوب من رؤية التَّوْبَةِ، فإنَّها إنَّما حصلت له بمنَّةِ الله ومشيتته، ولو خُلِّيَ ونفسه لم تسمَح بها البتَّة. فإذا رآها وشَهِد صدورها منه ووقوعها به، وغفَلَ عن منَّةِ الله عليه = تاب من هذه الرُّؤية والغفلة. ولكنَّ هذه الرُّؤية والغفلة ليست هي التَّوْبَةُ، ولا جزءًا منها، ولا شرطًا لها، بل هي جنايةٌ أخرى عرضت له بعد التَّوْبَةِ؛ فيتوبُ من هذه الجناية، كما تاب من الجناية الأولى. فما تابَ إلَّا من ذنبٍ أوَّلًا وآخرًا، فكيف يقال: يتوب من التَّوْبَةِ! هذا كلامٌ غير معقولٍ، ولا هو صحيحٌ في نفسه.

بلى، قد يكون في التَّوْبَةِ علَّةٌ ونقصٌ وآفةٌ تمنع كمالها، وقد يشعر صاحبُها بذلك وقد لا يشعر به^(٢)، فيتوب من نقصانِ التَّوْبَةِ وعدم توفيتها حقًّا. وهذا أيضًا ليس توبةً من التَّوْبَةِ، وإنَّما هو توبةٌ من عدم التَّوْبَةِ؛ فإنَّ القدرَ الموجودَ منها طاعةٌ لا يتاب منها، والقدرُ المفقودُ منها هو الذي يحتاج أن يتوب منه.

(١) هذا اللفظ الذي ذكره الهروي مروي عن رُوَيْم بن أحمد. انظر: «اللُّمَع» للسَّراج (ص ٤٣).

(٢) «به» ساقط من ل.

فالتَّوبَةُ مِنَ التَّوْبَةِ إِنَّمَا تُعْقَلُ عَلَى أَحَدِ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ.

نعم، هاهنا وجهٌ ثالثٌ لطيفٌ جدًّا، وهو أنَّ من حصل له مقامُ أنسٍ بالله، وصفاً وقتهُ مع الله، بحيث يكون إقبالُهُ على الله واشتغاله بذكر آلائه وأسمائه وصفاته أنفعَ شيءٍ له، حتَّى نزلَ عن هذه الحالة، واشتغل^(١) بالتَّوبَةِ من جنايةٍ سالفةٍ قد تاب منها، وطالَعَ الجنايةَ واشتغل بها عن الله تعالى = فهذا نقصٌ ينبغي له أن يتوبَ إلى الله منه، وهو توبةٌ من هذه التَّوبَةِ، لأنَّه نزولٌ من الصِّفاء إلى الجفاء^(٢). والله أعلم.

فصل

قال صاحب «المنازل»^(٣): (ولطائف أسرار التَّوبَةِ ثلاثة أشياء: أوَّلها: أن تنظر إلى الجناية والقضية^(٤))، فتعرف مرادَ الله تعالى فيها، إذ خلاك وإتيانها، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ إِنَّمَا يَخْلِي الْعَبْدَ وَالذَّنْبَ لِأَحَدٍ^(٥) معنيين: أحدهما: أن يعرف عزَّته في قضائه، وبرَّه في ستره، وحلمه في إمهال راكمه، وكرمه في قبول العذر منه، وفضله في مغفرته. الثاني: أن يقيم على عبده حجةَ عدله، فيعاقبه على ذنبه بحجته).

(١) ما عدا ج، ع: «اشتغل» دون الواو قبلها، وكتب بعضهم واوًا صغيرة في ل أيضًا.
(٢) وهذا تفسير التلمساني في «شرحه» (١/ ٦٥). وعليه اقتصر القاساني في «شرحه» ولكن ذكر في «لطائف الإعلام» (١/ ٢٨٨ - ٢٩١) وجوهاً أخرى.
(٣) «منازل السائر» (ص ١٠)، واللفظ هنا موافق لما جاء في «شرح التلمساني» (١/ ٦٦).

(٤) ما عدا ج، م: «والمعصية»، تحريف.

(٥) ع: «لأجل».

اعلم أنّ صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظرٌ إلى خمسة أمور:

أحدها: أن ينظر إلى أمر الله تعالى له ونهيه، فيُحدِّثُ له ذلك الاعترافُ بكونها خطيئةً، والإقرارَ على نفسه بالذنب^(١).

الثاني: أن ينظر إلى الوعد والوعيد، فيُحدِّثُ له ذلك خوفاً وخشيةً تحمله على التوبة.

الثالث: أن ينظر إلى تمكين الله تعالى له^(٢) منها، وتخليته بينه وبينها، وتقديرها عليه، وأنه لو شاء لعصمه منها وحال بينها وبينه؛ فيُحدِّثُ له ذلك أنواعاً من المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وحكمته، ورحمته، ومغفرته وعفوه، وحلمه وكرمه. وتوجب له هذه المعرفة عبوديةً بهذه الأسماء لا تحصل بدون لوازمها البتّة، ويعلم ارتباط الخلق والأمر والجزاء بالوعد^(٣) والوعيد بأسمائه وصفاته، وأنّ ذلك موجبُ الأسماء والصفّات، وأثرها في الوجود، وأنّ كلّ اسمٍ وصفةٍ مقتضى لأثره وموجبه، متعلّقٌ به، لا بدّ منه.

(١) في النسخ - ما عدا - هذا الأمر هو الثاني والثاني هو الأول إلا الأصل الذي أسقط منه الناسخ لا انتقال النظر «إلى الوعد... الثالث أن ينظر إلى»، فاستدركه في الهامش. وهذه العبارة دليل على أن موضعها بعد «الثاني: أن ينظر»، ولكن الناسخ وضع علامة اللحق بعد «أحدها أن ينظر» سهواً فيما يظهر، فغيّر بعضهم «الثالث» إلى «الثاني» في المستدرك، و«الثاني» إلى «الثالث» في المتن كما في النسخ الأخرى.

(٢) «له» من ع.

(٣) كذا في جميع النسخ. «بالوعد والوعيد» متعلق بالجزاء، و«بأسمائه وصفاته» متعلق بلفظ «ارتباط».

وهذا المشهد^(١) يُطْلَعُهُ عَلَى رِياضٍ مُوثِقَةٍ مِنَ المَعَارِفِ وَالإِيمَانِ
وَأَسْرَارِ القَدْرِ والحِكْمَةِ، يَضِيقُ عَنِ التَّعْبِيرِ عَنْهَا نَطاقَ الكَلِمِ.

فَمِنْ بَعْضِهَا: مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللهُ أَنْ يَعْرِفَ العَبْدُ عَزَّتْهُ فِي قَضَائِهِ. وَهُوَ
أَنَّهُ سَبْحَانَهُ العَزِيزُ الَّذِي يَقْضِي مَا يَشَاءُ، وَأَنَّهُ بِكَمَالِ^(٢) عَزِّهِ حَكَمَ عَلَى
العَبْدِ وَقَضَى عَلَيْهِ بِأَنْ قَلْبَ قَلْبِهِ وَصَرَّفَ إِرَادَتَهُ عَلَى مَا يَشَاءُ، وَحَالَ بَيْنَ
العَبْدِ وَقَلْبِهِ، وَجَعَلَهُ مَرِيدًا شَائِيًا لِمَا شَاءَ مِنْهُ العَزِيزُ الْحَكِيمُ. وَهَذَا مِنْ كَمَالِ
العَزَّةِ، إِذْ لَا يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا اللهُ تَعَالَى. وَغَايَةُ المَخْلُوقِ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي
بَدَنِهِ وَظَاهِرِهِ، وَأَمَّا جَعْلُكَ مَرِيدًا شَائِيًا لِمَا يَشَاءُ مِنْكَ وَيُرِيدُهُ^(٣)، فَلَا يَقْدِرُ
عَلَيْهِ إِلَّا ذُو العَزَّةِ البَاهِرَةِ.

فَإِذَا عَرَفَ العَبْدُ عَزَّ سَيِّدَهُ، وَلَا حَظَّهُ بِقَلْبِهِ، وَتَمَكَّنَ شَهْوُ ذَلِكَ^(٤) مِنْهُ =
كَانَ الِاشْتِغَالُ بِهِ عَنْ ذُلِّ المَعْصِيَةِ أَوْلَى بِهِ وَأَنْفَعُ لَهُ، لِأَنَّهُ يَصِيرُ مَعَ اللهِ لَا مَعَ
نَفْسِهِ.

وَمِنْ مَعْرِفَةِ عَزَّتِهِ فِي قَضَائِهِ: أَنْ يَعْرِفَ أَنَّهُ مَدْبَرٌ مَقْهُورٌ، نَاصِيَتُهُ بِيَدِ غَيْرِهِ،
لَا عَصَمَةَ لَهُ إِلَّا بِعَصَمَتِهِ، وَلَا تَوْفِيقَ لَهُ إِلَّا بِمَعُونَتِهِ، فَهُوَ ذَلِيلٌ حَقِيرٌ، فِي قَبْضَةِ

(١) تَكَلَّمَ المَوْلا عَلَى هَذَا المَشْهَدِ فِي أَكْثَرِ مِنْ كِتَابٍ لَهُ، فَأَشَارَ فِي «مِفْتَاحِ دَارِ السَّعَادَةِ»
(٢/ ٨١٠) أَنَّهُ ذَكَرَ نَحْوَ أَرْبَعِينَ حِكْمَةً فِي «الْفَتْوحَاتِ الْقُدْسِيَّةِ» لَهُ، وَانْظُرْ: «بَدَائِعُ
الْفَوَائِدِ» (٤/ ١٥٥٢). ثُمَّ ذَكَرَ فِي «الْمِفْتَاحِ» أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِينَ حِكْمَةً وَبَسَطَ الْقَوْلَ فِيهَا.
وَذَكَرَهَا فِي «طَرِيقِ الْهَجْرَتَيْنِ» (١/ ٣٦٢ - ٣٧٢) بِإِخْتِصَارٍ.

(٢) ع: «لِكَمَالِ».

(٣) ع: «شَاءَ...». ج: «شَاءَ مِنْكَ وَأَرَادَهُ».

(٤) ج، م، ش، ع: «شَهْوُهُ».

عزيز حميد.

ومن شهود عزته أيضًا في قضائه: أن يشهد أن الكمال والحمد والغناء التام والعزة كلها لله، وأنه^(١) هو نفسه أولى بالنقص^(٢) والذم والعيب والظلم والحاجة. وكلما ازداد شهوده لذله ونقصه وعييه وفقره، ازداد شهوده لعزة الله تعالى وكماله وحمده وغناه. وكذلك بالعكس. فنقص الذنب وذلته تطلعه على مشهد العزة.

ومنها: أن العبد لا يريد معصية مولاه من حيث هي معصية، فإذا شهد جريان الحكم عليه وجعله فاعلاً لما هو غير مختار له ولا يريد بإرادته ومشيتته واختياره، فكأنه^(٣) مختار غير مختار، يريد غير يريد، شاء غير شاء = فهذا يشهده عزة الله وعظمته وكمال قدرته.

ومنها: أن يعرف برّه سبحانه في ستره عليه حال ارتكاب المعصية، مع كمال رؤيته له، ولو شاء لفضّحه بين خلقه، فحذّروه؛ وهذا^(٤) من كمال برّه، ومن أسمائه: البرّ. وهذا البرّ من سيّده به مع كمال غناه عنه، وكمال فقر العبد إليه. فيشتغل بمطالعة هذه المنة ومشاهدة هذا البرّ والإحسان والكرم، فيذهل عن ذلّ الخطيئة، فيبقى مع الله؛ وذلك أنفع له من اشتغاله بجنايته وشهود ذلّ معصيته، فإنّ الاشتغال بالله والغفلة عمّا سواه هو المطلوب الأعلى والمقصود الأسنى. ولا يوجب هذا نسيان الخطيئة مطلقاً، بل في هذه

(١) ع: «وأن العبد».

(٢) ع: «بالتقصير».

(٣) ع: «وكانه».

(٤) ج: «فهذا».

الحال، فإذا فَقَّدها فليرجع إلى مطالعة الخطيئة وذكر الجناية. ولكلِّ وقتٍ ومقام عبوديَّةٍ تليق به.

ومنها: شهودُه حلمَ الله سبحانه وتعالى في إمهال رாகب الخطيئة. ولو شاء لَعَاجَلَه بالعقوبة، ولكنَّه الحليم الذي لا يعجَل. فيُحَدِّث له ذلك معرفته سبحانه باسمه الحليم، ومشاهدة صفة الحلم، والتَّعَبُّد بهذا الاسم. والحكمةُ والمصلحةُ الحاصلةُ من ذلك بتوسُّط الذَّنْب أحبُّ إلى الله، وأصلحُ للعبد، وأنفعُ له^(١) من فوتها. ووجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنعٌ.

ومنها: معرفةُ العبد كرمَ ربِّه في قبول العذر منه إذا اعتذر إليه بنحو ما تقدَّم من الاعتذار، لا بالقدر فإنَّه مَخَاصِمَةٌ ومَحَاجَّةٌ كما تقدَّم، فيقبل عذره بكرمه وجوده. فيوجب له ذلك اشتغالا بذكره وشكره، ومحبَّةً أخرى لم تكن حاصلةً له قبل ذلك، فإنَّ محبَّتكَ لمن شكرك على إحسانك وجزاك به، ثمَّ غفَر لك إساءتك ولم يؤاخذك بها = أضعافُ محبَّتِكَ على شكر الإحسان وحده. والواقعُ شاهدٌ بذلك. فعبوديَّةُ التَّوْبَةِ بعد الذَّنْب لو أنَّ آخر.

ومنها: أن يشهد فضله في مغفرته، فإنَّ المغفرةَ فضلٌ من الله تعالى، وإلَّا فلو وَاخَذْنَا بِالذَّنْبِ لَوَاخَذَ^(٢) بمحض حقِّه وكان عادلاً محموداً، وإنَّما غفره^(٣) بفضله لا باستحقاقك. فيوجب لك ذلك أيضاً شكراً له، ومحبَّةً له، وإنابةً إليه، وفرحاً وابتهاجاً به، ومعرفةً له باسمه الغفار، ومشاهدةً لهذه

(١) لم يرد «له» في ع.

(٢) كذا في جميع النسخ بتخفيف الهمزة.

(٣) ع: «غفوه».

الصفة، وتعبُّدًا بمقتضاها. وذلك أكملُّ في العبودية والمعرفة والمحبة^(١).

ومنها: أن يكملَّ لعبده مراتب الذلِّ والخضوع والانكسار بين يديه، والافتقار إليه، فإنَّ النفسَ فيها مضاهاةُ الربوبية، ولو قدرَتْ لقالت كقول فرعون، ولكنَّه قدر فأظهر، وغيره عجز فأضمَر. وإنَّما يُخلَّصها من هذه المضاهاة ذلُّ العبودية، وهو^(٢) أربع مراتب:

المرتبة الأولى مشتركة بين الخلق، وهي: ذلُّ الحاجة والفقر إلى الله تعالى. فأهل السَّمَاوَات والأَرْض محتاجون إليه فقراءُ إليه، وهو وحده الغني. وكلُّ أهل السَّمَاوَات والأَرْض يسألونه، وهو لا يسأل أحدًا.

المرتبة الثانية: ذلُّ الطاعة والعبودية، وهو ذلُّ الاختيار، وهذا خاصُّ بأهل طاعته، وهو سرُّ العبودية.

المرتبة الثالثة: ذلُّ المحبة، فإنَّ المحبَّ ذليلٌ بالذَّات لمحبوبه، وعلى قدر محبَّته له يكون ذلُّه له، فالمحبةُ أسست على الدَّلة للمحبوب، كما قيل:

اخضع وذلل لمن تحب فليس في حُكم الهوى أنف يُشال ويُعقد^(٣)

وقال آخر:

(١) ع: «المحبة والمعرفة».

(٢) ج: «وهي».

(٣) البيت لأبي تراب هبة الله ابن السريجي في «بدائع البدائ» (ص ١٧). وقد أنشده المؤلف في «طريق الهجرتين» (٢/ ٦٣٧)، و«روضة المحبين» (ص ٢٧٢، ٣٩٥)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٦٦).

مساكينُ أهلِ الحبِّ حتَّى قبورُهم عليها ترابُ الدُّلِّ بينَ المقابرِ^(١)

المرتبة الرابعة: ذلُّ المعصية والجناية.

فإذا اجتمعت هذه المراتبُ الأربعُ كان الدُّلُّ لله والخضوعُ له أكملَ وأتمَّ، إذ يذلُّ له خوفاً وخشيةً، ومحبةً وإنايةً وطاعةً، وفقراً وفاقةً.

وحقيقة ذلك هو الفقر الذي يشير إليه القوم. وهذا المعنى أجلُّ من أن يسمَّى بالفقر، بل هو لبُّ العبودية وسرُّها. وحصوله أنفع شيءٍ للعبد، وأحبُّ شيءٍ إلى الله. فلا بدَّ من تقدير لوازمه من أسباب الضَّعف والحاجة، وأسباب العبودية والطَّاعة، وأسباب المحبَّة والإناية، وأسباب المعصية والمخالفة؛ إذ وجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنعٌ. والفائتُ من تقدير عدم هذا الملزوم ولازمه، مصلحةٌ وجوده^(٢) خيرٌ من مصلحة فوته، ومفسدةٌ فوته أكثرُ من مفسدة وجوده. والحكمةُ مبناها على دفع أعظمِ المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيلِ أعظمِ المصلحتين بتفويت أدناهما. وقد فُتِحَ لك الباب، فإن كنتَ من أهل المعرفة فادخل، وإلا فرُدَّ البابَ وارجع بسلام!

ومنها: أن أسماءَ الحسنَى تقتضي آثارها اقتضاء الأسبابِ التَّامةِ

(١) البيت دون عزو في «الكشف والبيان» للثعلبي (٥/ ٥٨)، و«حماسة الظرفاء»

(٢/ ١٠)، و«مصارع العشاق» (١/ ١٣٠). وهو في الديوان المنسوب إلى علي بن

أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (ص ٥٢ - الهند سنة ١٢٩٣) بلفظ «أهل الفقر». وأنشده المؤلف

في «روضة المحبين» (ص ٢٧٢، ٣٩٥)، و«المفتاح» (١/ ٦٦) أيضاً، وأنشد مع

البيتين أحياناً أخرى في هذا المعنى.

(٢) يعني: وجود الفاتت. و«الفائتُ» مبتدأ أول، و«مصلحة» مبتدأ ثان.

لمسبباتها، فاسم «السَّمِيع البصير» يقتضي مسموعاً ومبصراً، واسم «الرَّزَّاق» يقتضي مرزوقاً، واسم «الرَّحِيم» يقتضي مرحوماً، وكذلك اسم «الغفور»، و«العفو»، و«التَّوَّاب»، و«الحليم» يقتضي مَنْ يغفر له، ويتوب عليه، ويعفو عنه، ويحلم عنه. ويستحيل تعطيل هذه الأسماء والصفات، إذ هي أسماءٌ حسنٌ وصفاتٌ كمالٍ، ونعوتٌ جلالٍ، وأفعالٌ حكمةٍ وإحسانٍ وجودٍ، فلا بدَّ من ظهور آثارها في العالم. وقد أشار إلى هذا أعلَمُ الخلقِ بالله صلوات الله وسلامه عليه، حيث يقول: «لو لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يُذنبون، ثمَّ يستغفرون، فيغفر لهم»^(١).

وأنت إذا فرضت الحيوانَ بجملته معدوماً، فليمن يرزق الرِّزَّاقُ^(٢) سبحانه؟ وإذا فرضت المعصية والخطيئة منتفيةً من العالم، فلمن يغفر؟ وعمّن يعفو؟ وعلى من يتوب ويحلم؟ وإذا^(٣) فرضت الفاقات كلها قد سُدت، والعبيدُ أغنياءُ معافون، فأين السؤال والتضرُّع والابتهال، والإجابة وشهود الفضل والمنَّة، والتخصيص بالإنعام والإكرام؟

فسبحان من تعرَّف إلى خلقه بجميع التعرُّفات^(٤)، ودلَّهم عليه بأنواع الدلالات، وفتح لهم إليه جميع الطُّرقات، ثمَّ نصب إليه الصُّراطَ المستقيمَ،

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) ع: «الرازق»، وكذا كان في الأصل فأصلح.

(٣) ش: «فإذا».

(٤) ع: «بجميع أنواع التعرُّفات». وفي ج: «الصفات» بدلاً من «التعريفات». وفي غيرهما: «التصرفات». وكلاهما تحريف. وقد سبق مثله في منزلة «البصيرة» (ص ١٩٢) وسيأتي (١٦/٢). وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٥٦٥).

وَعَرَّفَهُمْ بِهِ وَدَلَّهُمْ عَلَيْهِ ﴿لَيْسَ إِلَهُكَ مِنْ هَآءِكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مِنْ حَتَّىٰ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢].

فصل

ومنها: السُّرُّ الأعظم، الذي لا تقتحمه العبارة، ولا تجسُر عليه الإشارة، ولا ينادي عليه منادي الإيمان على رؤوس الأشهاد، فشهدته^(١) قلوب خواص العباد، فازدادت به معرفة لرَّبِّها، ومحبة له^(٢)، وطمأنينة وشوقاً إليه، ولهجاً بذكره، وشهوداً لِرَبِّه^(٣)، ولطفه وكرمه وإحسانه، ومطالعة لسرِّ العبودية، وإشرافاً على حقيقة الإلهية. وهو ما ثبت في «الصَّحَّاحِينَ»^(٤) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَلَّهِ أَفْرَحُ بِتُوبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بَارِضٌ فَلَاةٌ، فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ، وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشِرَابُهُ، فَأَيَسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجَرَةً فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، قَدْ أَيَسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ. فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ هُوَ بِهَا قَائِمَةٌ عِنْدَهُ. فَاخَذَ بِخَطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ! أَخْطَأُ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ». هذا لفظ مسلم.

وفي الحديث من قواعد العلم: أَنَّ اللَّفْظَ^(٥) الذي يجري على لسان

(١) في ج أهمل الحرف الذي يلي الدال. وفي ش: «فتشهد به». والمثبت من ق، م. وكذا كان في ل فغير إلى «فتشهد به» كما في ع.

(٢) «له» ساقط من ش.

(٣) ج: «وشهود نصره»، ولعله تحريف.

(٤) البخاري (٦٣٠٩) ومسلم (٢٧٤٧) وقد تقدّم.

(٥) ج: «الكلام».

العبد خطأً من فرح شديد أو غيظٍ^(١) شديد أو نحوه لا يؤاخذ به. ولهذا لم يكن هذا كافراً بقوله: أنت عبدي وأنا ربك.

ومعلوم أن تأثير الغضب في عدم القصد يصل إلى هذه الحال أو أعظم منها، فلا ينبغي مؤاخضة الغضبان بما صدر منه في حال شدة غضبه من نحو هذا الكلام، ولا يقع طلاقه بذلك ولا ردُّه. وقد نصَّ الإمام أحمدُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢) على تفسير «الإغلاق» في قوله لَا تَغْلِقْ: «لا تطلق في إغلاق»^(٣) بآته الغضب وفسره به غير واحد من الأئمة. وفسروه بالإكراه، وفسروه بالجنون^(٤). قال شيخنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وهو يُعْمُ هذا كله، وهو من الغلق، لانغلاق قصد المتكلم عليه، فكأنه لم يفتح قلبه لمعنى ما قاله^(٥).

(١) رسمه في الأصل وغيره بالضاد، ثم أصلح في م، ش.
(٢) في رواية حنبل، نقله المؤلف في «أعلام الموقعين» (٢/ ٥٠٧) عن «زاد المسافر» لأبي بكر غلام الخلال (٣/ ٢٦٥)، وذكر في «زاد المعاد» (٥/ ٣٠٧) أن تفسير الإمام أحمد بالغضب حكاه عنه الخلال وأبو بكر في «الشافى» و«زاد المسافر». وانظر: «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» (ص ٦-٧).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٣٦٠) وأبو داود (٢١٩٣) وابن ماجه (٢٠٤٦) والدارقطني (٣٩٨٨) والحاكم (٢/ ٢٣٦) والبيهقي (١٠/ ٦١) من طريق محمد بن عبيد بن أبي صالح (عند ابن ماجه: عبيد الله بن أبي صالح، وهو وهم) عن صفية بنت شيبة عن أم المؤمنين عائشة، وفيه محمد بن عبيد وهو ضعيف. وله طرق أخرى لا تخلو من مقال. وهذا الطريق هو الأشبه كما قاله أبو حاتم الرازي، انظر: «العلل» لابن أبي حاتم (١٢٩٢، ١٣٠٠). والحديث حسنه الألباني بمجموع طرقه في «الإرواء» (٢٠٤٧)، وانظر: «صحيح أبي داود- الأم» (٦/ ٣٩٦).

(٤) انظر: «أعلام الموقعين» (٣/ ٥١٢)، و«زاد المعاد» (٥/ ٣٠٧).

(٥) نقل المؤلف قول شيخه في «تهذيب السنن» (١/ ٥٢٤) أيضًا. وانظر نحوه دون عزو

والقصد: أنَّ هذا الفَرْحَ له شأنٌ لا ينبغي للعبد إهماله والإعراض عنه، ولا يطلع عليه إلَّا مَنْ له معرفةٌ خاصَّةٌ بالله وأسمائه وصفاته وما يليق بعزِّ جلاله.

وقد كان الأولى بنا طيِّ الكلام فيه إلى ما هو اللائقُ بأفهام بني الزَّمان وعلومهم، ونهاية أقدامهم من المعرفة، وضعف عقولهم عن احتماله؛ غير أنَّنا نعلم أنَّ الله سيسوقُ هذه البضاعةَ إلى تُجَّارها ومَنْ هو عارفٌ بقدرها، وإن وقعت في الطَّرِيق بيد من ليس عارفًا بها، فربَّ حاملٍ فقيهٍ ليس بفقيه، وربَّ حاملٍ فقيهٍ إلى من هو أفقه منه^(١).

فاعلم أنَّ الله سبحانه^(٢) اختصَّ نوعَ الإنسان من بين خلقه بأن كرَّمه وفضَّله وشرَّفه، وخلقَه لنفسه، وخلق كلَّ شيءٍ له، وخصَّه من معرفته ومحبَّته وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيره، وسخرَ له ما في سماواته وأرضه وما بينهما، حتَّى ملائكته الذين هم أهلُ قربه، واستخدمهم له، وجعلهم حَفَظَةً له في منامه ويقظته وظعنه وإقامته، وأنزل إليه وعليه كتبه، وأرسله^(٣) وأرسل إليه، وخاطبه وكلمه منه إليه، واتَّخذ منهم الخليل والكليم، والأولياءَ والخواصَّ والأجباءَ، وجعلهم معدنَ أسرارِهِ ومحلَّ حكمتِهِ وموضعَ حبِّهِ، وخلق لهم الجنةَ والنَّارَ. فالخلقُ والأمرُ والثوابُ والعقابُ مدارُ على النُّوعِ الإنسانيِّ، فإنَّه خلاصةُ الخلق، وهو المقصودُ بالأمرِ والنهي، وعليه الثَّوابُ والعقابُ.

إليه في «الصواعق» (٢/ ٥٦٤-٥٦٥).

(١) «منه» ساقط من ش.

(٢) بعده في ج: «وله الحمد».

(٣) ج، م، ش: «ورسله». وكان في ل كما أثبت من الأصل فطمس بعضهم الهمزة.

فلإنسان شأنٌ ليس لسائر المخلوقات. وقد خلَقَ أباه بيده^(١)، ونَفَخَ فيه من روحه، وأَسَجَدَ له ملائكتُه، وعَلَّمَه أسماءَ كُلِّ شيءٍ، وأَظْهَرَ فضلَه على الملائكة فَمَنْ دونهم من جميع المخلوقات. وطَرَدَ إبليسَ عن قربِه، وأَبْعَدَه عن بابِه إذ لم يسجد له مع السَّاجدين، واتَّخَذَه عدُوًّا له.

فالمؤمنون من نوع الإنسان خيرُ البرية على الإطلاق، وخيرةُ الله من العالمين؛ فَإِنَّهُ خَلَقَهُ لِيَسْمَ^(٢) نِعْمَتُهُ عَلَيْهِ، ولِيَتَوَاتَرَ إِحْسَانُهُ^(٣) إِلَيْهِ، وليُخَصِّصَهُ من كرامته وفضله بما لم تنله أُمْنِيَّتُهُ، ولم يخطر على باله ولم يشعر به، ليسأله من المَوَاهِبِ والعطايا الباطنة والظَّاهِرة العاجلة والآجلة التي لا تُنَالُ إِلَّا بِمَحَبَّتِهِ، ولا تُنَالُ مَحَبَّتُهُ إِلَّا بِطَاعَتِهِ وإِثَارِهِ على ما سواه. فاتَّخَذَه محبوبًا له، وأَعَدَّ لَهُ أَفْضَلَ ما يُعِدُّهُ مُحِبٌّ غَنِيٌّ^(٤) قَادِرٌ جَوَادٌ لمحبوبه إذا قَدِمَ عَلَيْهِ. وَعَهْدَ إِلَيْهِ عَهْدًا تَقَدَّمَ إِلَيْهِ فِيهِ بِأَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ، وَأَعْلَمَهُ فِي عَهْدِهِ مَا يَقْرِبُهُ إِلَيْهِ وَيَزِيدُهُ مَحَبَّةً لَهُ وَكَرَامَةً عَلَيْهِ، وَمَا يُبْعِدُهُ مِنْهُ، وَيُسْخِطُهُ عَلَيْهِ، وَيُسْقِطُهُ مِنْ عَيْنِهِ.

وللمحبيب عدوٌّ، هو أَبْغَضُ خَلْقِهِ إِلَيْهِ، قد جَاهَرَهُ بِالْعَدَاوَةِ، وَأَمَرَ عِبَادَهُ أَنْ يَكُونَ دِينُهُمْ وَطَاعَتُهُمْ^(٥) وَعِبَادَتُهُمْ لَهُ دُونَ وَلِيَّتِهِمْ وَمَعْبُودِهِمُ الْحَقِّ، وَاسْتَقَطَعَ عِبَادَهُ، وَاتَّخَذَ مِنْهُمْ حَزْبًا ظَاهِرًا وَوَالِيًّا عَلَى رَبِّهِمْ، وَكَانُوا

(١) ع: «بيديه».

(٢) هكذا في الأصل. وفي ع: «لِيَسْمَ». وفي ش: «فليسم».

(٣) ما عدا ع: «إحسان الله».

(٤) لفظ «غني» ساقط من ج.

(٥) «وطاعتهم» ساقط من ج.

أعداء^(١) له مع هذا العدو، يدعون إلى سخطه، ويطعنون في ربوبيته وإلهيته ووحدانيته، ويسبونه ويكذبونه، ويفتنون أوليائه، ويؤذونهم بأنواع الأذى، ويجتهدون على إعدامهم من الوجود، وإقامة الدولة لهم، ومحو كل ما يحبّه الله ويرضاه وتبديله بكل ما^(٢) يسخطه ويكرهه = فعرفه بهذا العدو وطرائقهم وأعمالهم ومآلهم، وحذّره موالاتهم والدخول في زميرتهم والكون معهم.

وأخبره في عهده أنّه أجود الأجودين، وأكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين؛ وأنّه سبقت رحمته غضبه، وحلّمه عقوبته، وعفوه مؤاخذته؛ وأنّه قد أفاض على خلقه النعمة، وكتب على نفسه الرحمة؛ وأنّه يحبّ الإحسان والجود والعطاء والبر؛ وأنّ الفضل كلّ بيده، والخير كلّ منه، والجود كلّ له. وأحبّ ما إليه أن يجود على عباده ويوسعهم فضلاً، ويغمرهم إحساناً وجوداً، ويتمّ عليهم نعمه، ويضاعف لديهم منّهم، ويتعرّف إليهم بأوصافه وأسمائه، ويتحبّب إليهم بنعمه وآلائه.

فهو الجواد لذاته، وجود كلّ جواد خلقه الله ويخلقه أبداً أقلّ من ذرّة بالقياس إلى جوده. فليس الجواد على الإطلاق إلّا هو، وجود كلّ جواد فمن جوده. ومحبّته للجود والإعطاء والإحسان والبرّ والإنعام والإفضال فوق ما يخطر ببال الخلق أو يدور في أوهامهم. وفرّحه بعبادته وجوده وإفضاله أشدّ من فرح الآخذ بما يعطاه ويأخذه أحوج ما هو إليه، وأعظم ما كان قدراً. فإذا اجتمع شدة الحاجة وعظم قدر العطية والنفع بها، فما الظنّ بفرح المعطى! وفرح المعطي سبحانه بعبادته أشدّ وأعظم من فرح هذا بما يأخذه. والله المثل

(١) ما عداء: «أهلا»، تحريف.

(٢) ما عداء: «بدل»، ولعله تحريف.

الأعلى، إذ هذا شأنُ الجواد من الخلق، فإنه يحصل له من الفرحه والسرور والابتهاج واللذة بعبثائه وجوده فوق ما يحصل لمن يعطيه؛ ولكن الآخذ غائبٌ بلذّة أخذه^(١) عن لذّة المعطي وابتهاجه وسروره. هذا مع حاجته^(٢) إلى ما يعطيه وفقره إليه، وعدم وثوقه باستخلاف مثله، وخوف الحاجة إليه عند ذهابه، والتعرّض لذلك الاستعانة بنظيره أو من هو دونه، ونفسه قد طُبعت على الحرص والشحّ. فما الظنُّ بمن تقدّس وتنزّه عن ذلك كلّهُ؟ ولو أنّ أهل سماواته وأرضه، وأول خلقه وآخرهم، وإنسهم وجنّهم، ورطبهم ويابسهم، قاموا في صعيدٍ واحدٍ فسألوه، فأعطى كلّاً منهم ما سألهُ = ما نقص ذلك ممّا عنده مثقال ذرّة.

وهو الجواد لذاته، كما أنّه الحيّ لذاته، العليم لذاته، السميع البصير لذاته^(٣)، فجوده العالي من لوازم ذاته. والعفو أحبُّ إليه من الانتقام، والرّحمة أحبُّ إليه من العقوبة، والفضل أحبُّ إليه من العدل، والعطاء أحبُّ إليه من المنع. فإذا تعرّض عبده ومحبوبه الذي خلقه لنفسه، وأعدّ له أنواع كرامته، وفضّله على غيره، وجعله محلّ معرفته، وأنزل إليه كتابه، وأرسل إليه رسوله، واعتنى بأمره ولم يهمله، ولم يتركه سدى = فتعرّض لغضبه، وارتكب مساخطه وما يكرهه، وأبق منه، ووالى عدوّه، وظاهره عليه، وتحيز إليه، وقطع طريق نعمه وإحسانه إليه التي هي أحبُّ شيءٍ إليه، وفتح طريق العقوبة والانتقام والغضب = فقد استدعى من الجواد الكريم خلاف ما هو

(١) ج: «ما يأخذه».

(٢) ع: «مع كمال حاجته».

(٣) «العليم... لذاته» ساقط من ج.

موصوفٌ به من الجود والإحسان والبرِّ، وتعرَّض لإغضابه وإسقاطه وانتقامه، وأن يصير^(١) غضبه وسخطه في موضع رضاه، وانتقامه وعقوبته في موضع كرمه وبرِّه وإعطائه. فاستدعى بمعصيته من أفعاله ما سواه أحبُّ إليه منه، وخلافَ ما هو من لوازم ذاته من الجود والإحسان. فبينما هو حييُّه المقرَّبُ المخصوصُ بالكرامة، إذ انقلبَ أبَقًا^(٢) شاردًا، رادًّا لكرامته، مائلًا عنه إلى عدوِّه، مع شدَّة حاجته إليه، وعدم استغنائه عنه طرفة عين.

فبينما ذلك الحبيبُ مع العدوِّ في طاعته وخدمته ناسيًا لسيِّده، منهمكًا في موافقة عدوِّه، قد استدعى من سيِّده^(٣) خلافَ ما هو أهله، إذ عرضت له فكرةٌ فتذكَّرَ برَّ سيِّده وعطفه وجوده وكرمه، وعلمَ أنَّه لا بدَّ له منه، وأنَّ مصيره إليه، وعرضه عليه، وأنَّه إن لم يقدِّم عليه بنفسه قُدِّم به^(٤) عليه على أسوأ الأحوال. ففرَّ إلى سيِّده من بلد عدوِّه، وجدَّ في الهرب إليه حتَّى وصل إلى بابهِ، فوضَّع خدَّه على عتبة بابهِ، وتوسَّد ثرى أعتابه، متذلِّلًا متضرِّعًا خاشعًا باكيًا أسفًا، يتملِّق سيِّده، ويسترحمه، ويستعطفه ويعتذر إليه، قد ألقيَ إليه بيده^(٥)، واستسلم له، وأعطاه قيادته، وألقى إليه زمامه. فعلمَ سيِّده ما في قلبه، فعاد مكانَ الغضب عليه رضا عنه، ومكانَ الشدَّة عليه رحمةً به، وأبدله بالعقوبة عفوًّا، وبالمنع عطاءً، وبالمؤاخذه حلمًا. فاستدعى بالتوبة والرجوع

(١) ضبط في ع: «يُصير».

(٢) «أبقا» ساقط من ش.

(٣) «منهمكًا... سيده» ساقط من ج لانتقال النظر.

(٤) «به» ساقط من ش.

(٥) ع: «بيده إليه».

من سيّده ما هو أهله، وما هو موجبُ أسمائه الحسنَى وصفاته العُلا. فكيف يكون فرحُ سيّده به، وقد عاد إليه حبيبُه وولِيُه طوعًا واختيارًا، وراجع ما يحبُّه سيّده منه ويرضاه، وفتحَ طريقَ البرِّ والإحسان والجود، التي هي أحبُّ إلى سيّده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة؟

وهذا موضع الحكاية المشهورة عن بعض العارفين أنّه حصل له إِبَاقٌ^(١) عن سيّده، فرأى في بعض السُّكك بابًا قد فُتِحَ، وخرج منه صبيٌّ يستغيث ويبكي، وأمُّه خلفه تطرده حتّى خرج، فأغلقت الباب في وجهه ودخلت. فذهب الصّبيُّ غيرَ بعيدٍ، ثمّ وقف مفكّرًا، فلم يجد له مأوى غير البيت الذي أُخرج^(٢) منه، ولا من يؤويه غير والدته^(٣)، فرجع مكسورَ القلب حزينًا، فوجد الباب مُرتجًا^(٤)، فتوسّده ووضع خدّه على عتبة الباب ونام. فخرجت أمُّه، فلمّا رأتَه على تلك الحال لم تملك أن رمّت نفسها عليه، والتزمته تقبله وتبكي، وتقول: يا ولدي، أين تذهب عني؟ ومن يؤويك سواي؟ ألم أقل لك: لا تخالفني، ولا تحملني بمعصيتك لي على خلاف ما جُبلتُ عليه من الرّحمة لك، والشفقة عليك، وإرادة الخير لك؟ ثمّ أخذته ودخلت^(٥).

فتأمّل قولَ الأمِّ: لا تحملني بمعصيتك على خلاف ما جُبلتُ عليه من

(١) ع: «شروذ وأبق»، وأشير في هامشها إلى أن في نسخة: «وإباق».

(٢) ش: «خرج».

(٣) ج، م: «والديه».

(٤) أي مغلقًا.

(٥) انظر: «صفة الصفوة» لابن الجوزي (٢/ ٤٥٤).

الرَّحْمَةُ وَالشَّفَقَةُ. وتأمل قوله ﷺ: «لَلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنَ الْوَالِدَةِ بَوْلَدِهَا»^(١).
وأيّن تقع رحمةُ الوالدة من رحمة الله؟ فإذا أغضبته العبدُ بمعصيته فقد
استدعى منه صرفَ تلك الرحمة عنه، فإذا تاب إليه فقد استدعى منه ما هو
أهله وأولى به.

فهذه نبذةٌ يسيرةٌ تُطلعك على سرِّ فرح الله بتوبة عبده أعظم من فرح هذا
الواجد لراحته في الأرض المهلكة بعد اليأس منها. ووراء هذا ما تجفوا عنه
العبرة، وتديق عن إدراكه الأذهان.

وإياك وطريقة التَّعطيل والتَّمثيل، فإنَّ كلاً منهما منزَّلٌ ذمِّمٌ، ومرتَّعٌ على
عَلَّاته وخيِّمٌ. ولا يحلُّ لأحدهما أن يجد روائعَ هذا الأمر ونفْسَه، لأنَّ زكَّامَ
التَّعطيل والتَّمثيل مفسِدٌ لحاسَّة السَّمِّ، كما هو مفسِدٌ لحاسَّة الذَّوق، فلا
يذوق طعمَ الإيمان، ولا يجد ريحَه. والمحرومُ كلُّ المحروم من عُرْض عليه
الغنى والخيرُ فلم يقبله! ولا مانع لما أعطى الله، ولا معطي لما منع، والفضلُ
بيد الله يؤتیه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

هذا إذا نظرتَ إلى تعلق الفرحة الإلهيِّ بالإحسان والجود والبرِّ.
وأما إن لاحظتَ تعلقه بإلهيته وكونه معبوداً، فذاك مشهدٌ أجلُّ من هذا
وأعظم منه، وإنَّما يشهده خواصُّ المحيِّين.

فإنَّ الله سبحانه إنَّما خلق الخلق لعبادته الجامعة لمحبيِّه والخضوع له
وطاعته، وهذا هو الحقُّ الذي خُلِقَتْ به السَّمَاوَات والأرض، وهو غاية

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩٩)، ومسلم (٢٧٥٤) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الخلق والأمر. ونفيه كما يقول أعداؤه هو الباطل والعبث الذي نزه نفسه عنه، وهو السدئ الذي نزه نفسه عن أن يترك الإنسان عليه. فهو سبحانه يحب أن يُعبد ويُطاع، ولا يعاب بخلقه شيئاً لولا محبتهم وطاعتهم له. وقد أنكر على من زعم أنه خلقهم لغير ذلك. وإنهم لو خلِقوا لغير عبادته وتوحيده وطاعته^(١) لكان خلقهم عبثاً وباطلاً وسدئاً، وذلك ما^(٢) يتعالى عنه أحكم الحاكمين والإله الحق.

فإذا خرج العبد عما خلِق له من طاعته وعبوديته^(٣)، فقد خرج عن أحب الأشياء إليه، وعن الغاية التي لأجلها خلِقت الخليفة، وصار كأنه خلِق عبثاً لغير شيء، إذ لم تُخرج أرضه البذر الذي وُضع فيها، بل قلبته شوكة ودغلاً^(٤). فإذا راجع ما خلِق له ووُجد لأجله فقد رجع إلى الغاية التي هي أحب الأشياء إلى خالقه وفاطره، ورجع إلى مقتضى الحكمة التي خلِق لأجلها، وخرج عن معنى العبث والسدئ والباطل. فاشتدت محبة الرب له فإن الله يحب التوابين، فأوجبت هذه المحبة فرحاً كأعظم ما يقدر من الفرح.

ولو كان في الفرح المشهود في هذا العالم نوع أعظم من هذا الذي ذكره النبي ﷺ لذكره، ولكن لا فرحة أعظم من فرحة هذا الواجد الفاقِد لمادة حياته وبلاغه في سفره، بعد يأسه من أسباب الحياة بفقده. وهذا لشدة محبته

(١) العبارة «وقد أنكر... طاعته» ساقطة من م.

(٢) ع: «مما».

(٣) ع: «الطاعة والعبودية».

(٤) المقصود بالدغل هنا النباتات الطفيلية التي تنبت حول الزرع وتزاحمه.

لتوبة التائب. والمحِبُّ إذا اشتدَّت محبَّتُه للشيء وغاب^(١) عنه، ثمَّ وَجَدَه وصار طوعَ يديه، فلا فرحةَ أعظمَ من فرحته به.

فما^(٢) الظَّنُّ بمحبوبٍ لك تحبُّه حبًّا شديدًا، وأسرِه عدوُّك، وحال بينك وبينه، وأنت تعلم أنَّ العدوَّ سيسومُه سوءَ العذاب، ويعرِّضُه لأنواع الهلاك، وأنت أولىُّ به منه، وهو غرسُك وتربيتُك. ثمَّ إنَّه انفلتَ من عدوِّه، ووافاك على غير ميعادٍ، فلم يفجأك إلَّا وهو على بابك، يتملُّقُك^(٣) ويترصَّاك ويستعبُك، ويمرِّغُ خديَّه على ثرى^(٤) أعتابك = فكيف يكون فرحُك به، وقد اختصَّيتَه^(٥) لنفسك، ورضيتَه لقربك^(٦)، وآثرته على سواه؟ هذا، ولست الذي أوجدته وخلقتَه، وأسبغت عليه نعمك.

والله عزَّ وجلَّ هو الذي أوجد عبده، وخلقه وكوَّنه، وأسبغ عليه نعمه، وهو يحبُّ أن يتَّهَّما عليه، فيصيرَ مظهرًا للنعمه، قابلاً لها، شاكرًا لها، محبًّا لوليِّها مطيعًا له عابدًا له، معاديًا لعدوِّه مبغضًا له عاصيًا له. والله تعالى يحبُّ من عبده معاداةَ عدوِّه ومعصيته ومخالفتَه، كما يحبُّ أن يُوالِيَه سبحانه ويطيعه ويعبده؛ فتتضافُ محبَّتُه لعبادته وطاعته والإنابة إليه، إلى محبَّتِه لعداوة عدوِّه ومعصيته ومخالفتَه، فتشتدُّ المحبَّةُ منه سبحانه مع حصول

(١) ج: «فغاب».

(٢) ل: «بل فما»، ولم ترد زيادة «بل» في النسخ الأخرى.

(٣) ع: «يتملُّقُ لك».

(٤) ع: «ترب».

(٥) كذا في جميع النسخ. أصله: اختصَّصْتَه، من كلام العامة مثل ظنَّيتُ واستمرَّيتُ.

(٦) ش: «لديك».

محبوبه. وهذا حقيقة الفرح.

وفي صفة النبي ﷺ في بعض الكتب المتقدمة: «عبدى الذي سُرَّت به نفسي»^(١). وهذا لكمال محبته له، جعله ممَّا تُسَرُّ به نفسه سبحانه.

ومن هذا: ضَحِكُهُ سبحانه من عبده حين يأتي من عبوديته بأعظم ما يحبه، فيضحك سبحانه فرحاً به ورضاً، كما يضحك من عبده إذا ثار عن وطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلى خدمته يتلو آياته ويتملقه^(٢). ويضحك من رجل هرب أصحابه عن العدو، فأقبل إليهم^(٣)، وباع نفسه لله ولقَّاهم نحره، حتَّى قُتِلَ في محبته ورضاه^(٤).

(١) سفر إشعياء (١/٤٢) ونُصِّه في الترجمة التي بين يدي: «هو ذا عبدى الذي أعضده، مختاري الذي سُرَّت به نفسي». وقد ذكره المؤلف في «هداية الجياري» (ص ١٨٣) أيضاً. وانظر: «إنجيل متى» (١٨/١٢) وقد حاول كاتبه أن يصرف النص إلى المسيح عليه السلام.

(٢) يشير إلى حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه أحمد (٣٩٤٩) وابن خزيمة في «التوحيد» (٧٩٩) وابن حبان (٢٥٥٧، ٢٥٥٨) والطبراني (١٧٩/١٠) وأبو نعيم (١٦٧/٤) والبيهقي (٩/١٦٤)، وفيه عطاء بن السائب، والراوي عنه حماد بن سلمة، وهو ممن سمع منه بعد الاختلاط. وتابع ابن سلمة حماد بن زيد عند الطبراني (١٠١/٩) وهو ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط، فيتقوى به الطريق الأول، ولكن رجح الدارقطني في «العلل» (٨٦٩) الوقف على ابن مسعود. وله حكم الرفع إذ مثله لا يقال من قِبَل الراي. وينظر: «الصحيححة» (٣٤٧٨).

(٣) يعني: إلى العدو.

(٤) يشير إلى حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (٩٨٣) وإسناده حسن في الشواهد، والحديث حسنه الألباني في «الصحيححة» (٣٤٧٨).

ويضحك إلى من أخفى الصدقة عن أصحابه لسائل اعتراهم فلم يعطوه، فتخلف بأعقابهم، وأعطاه سرًا حيث لا يراه إلا الله تعالى والذي أعطاه^(١)؛ فهذا الضحك منه^(٢) حبًا له وفرحًا به. وكذلك الشهيد حين يلقاه يوم القيامة، فيضحك إليه فرحًا به ويقدمه عليه^(٣).

وليس في إثبات هذه الصفات محذور البتة، فإنه فرح ليس كمثله شيء، وضحك ليس كمثله شيء، وحكمه حكم رضاه ومحبه وإرادته وسائر صفاته. فالباب باب واحد، لا تمثيل ولا تعطيل.

وليس ما يُلزم به المعطل للمثبت^(٤) إلا ظلم محض وتناقض وتلاعب،

(١) يشير إلى حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي أخرجه أحمد (٢١٣٥٥) والترمذي (٢٥٦٨) والنسائي في «المجتبى» (١٦١٥، ٢٥٧٠) وابن خزيمة (٢٤٥٦) وابن حبان (٣٣٤٩) والحاكم (١١٦/١، ١١٣/٢) من طريق ربعي بن حراش عن يزيد بن زبيان عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. وي زيد هذا مجهول. وقد روي من طريق آخر عن ربعي عن أبي ذر من غير واسطة، وعن ربعي عن ابن مسعود، والمحموظ هو الأول كما قرره البخاري والترمذي والدارقطني، ينظر: «العلل الكبير» (٦٢٧) و«الجامع» (٢٥٦٧)، (٢٥٦٨) كلاهما للترمذي، و«علل الدارقطني» (١١٠٣).

(٢) «منه» ساقط من ش.

(٣) يشير إلى حديث نعيم بن همار الذي أخرجه سعيد بن منصور (٢٥٦٦) - نشرة الأعظمي) وأحمد (٢٢٤٧٦) وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (١٢٧٧) وفي «الجهاد» (٢٢٨) والنسائي في «الكبرى» (٤٦٦) وغيرهم. صححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١٢٤/٦)، وينظر: «علل ابن أبي حاتم» (٩٧٦) وتعليق محقق «مسند أحمد».

(٤) كذا في جميع النسخ إلا ع التي أصلح فيها. وانظر ما سبق في (ص ٢٢٢) من قوله: «تنفع الآيات والإنذار لمن صدق بالوعيد».

فإن هذا لو كان لازماً للزم رحمته وإرادته ومشيتته وسمعه وبصره وعلمه وسائر صفاته، فكيف جاء هذا اللزوم لهذه الصفة دون الأخرى؟ وهل يجد ذو عقل إلى الفرق سيلاً؟ فما ثم إلا التعطيل المحض المطلق، أو الإثبات المطلق لكل ما ورد به النص؛ والتناقض لا يرضاه المحصلون.

فصل

قوله: (الثاني: أن يقيم على عبده حجة عدله، فيعاقبه على ذنبه بحجته) (١).

اعتراف العبد بقيام حجة الله عليه من لوازم الإيمان، أطاع أم عصى؛ فإن حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسول وإنزال الكتاب، وبلوغ ذلك إليه، وتمكّنه من العلم به، سواء علم أو جهل. فكل من تمكّن من معرفة ما أمر به ونهي عنه، فقصر عنه ولم يعرفه، فقد قامت عليه الحجة. والله سبحانه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه، فإذا عاقبه على ذنبه عاقبه بحجته على ظلمه.

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥].

وقال: ﴿كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ ٥ قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ٦ [الملك: ٨ - ٩].

وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]. وفي الآية قولان. أحدهما: ما كان ليهلكها بظلم منهم. والثاني: ما كان

(١) سبق الأول في (ص ٣١٩).

لِيُهْلِكهَا بِظُلْمٍ مِنْهُ^(١). والمعنى على القول الأول: ما كان لِيُهْلِكَهُمْ بِظُلْمِهِمُ المتقدّم، وهم مصلحون الآن. أي إنَّهم بعد أن أصلحوا وتابوا، لم يكن لِيُهْلِكَهُمْ بما سلف منهم من الظلم. وعلى القول الثاني: إنَّه لم يكن ظالماً لهم في إهلاكهم، فإنَّه لم يُهْلِكَهُمْ وهم مصلحون، وإنَّما أهلكهم وهم ظالمون. فهم الظالمون بمخالفة^(٢) رُسله، وهو العادل في إهلاكهم.

والقولان في آية الأنعام أيضًا: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١]^(٣). قيل: لم يكن مهلكهم بظلمهم وشركهم، وهم غافلون لم يُنذروا ولم يأتهم رسولٌ. وقيل: لم يهلكهم قبل التذكير بإرسال الرُّسل، فيكون قد ظلَّمهم؛ فإنَّه سبحانه لا يأخذ أحداً ولا يعاقبه إلَّا بذنبه، وإنَّما يكون مذنباً إذا خالف أمره ونهيه، وذلك إنَّما يُعْلَم بالرُّسل.

فإذا شاهد العبدُ القدرَ السابقَ بالذَّنْبِ عَلِمَ أَنَّ اللهَ سبحانه قدَّره سبباً مقتضياً لأثره من العقوبة، كما قدَّر الطَّاعَاتِ سبباً مقتضياً للثَّواب. وكذلك تقديرُ سائرِ أسبابِ الخيرِ والشرِّ، كجعلِ السَّمِّ سبباً للموت، والنَّارِ سبباً للإحراق، والماءِ للإغراق. فإذا أقدم العبدُ على سببِ الهلاك، وقد عَرَفَ أَنَّهُ سببُ الهلاك، فهَلِكَ = فالحجَّةُ مركبةٌ عليه. فالمؤاخذه^(٤) كالحرِّيق مثلاً، والذَّنْبُ كالنَّار، وإتيانه كتقديمه نفسه للنَّار. وملاحظة الحكم في هذا لا

(١) انظر: «تفسير البغوي» (٤/٢٠٦).

(٢) ع: «لمخالفة».

(٣) انظر: «تفسير البغوي» (٣/١٩٠).

(٤) في ع أصلح: «والمؤاخذه».

تُجدي عليه شيئاً، وإنما الذي يُشهِدُه قيامُ الحجّة عليه: ملاحظة الأمر، لا ملاحظة القدر.

فيجعلُ صاحبُ «المنازل» هذه اللطيفة من ملاحظة الجناية والقضية^(١) ليس بالبين، بل هو من ملاحظة الجناية والأمر. ولكن مراده أن سرَّ التقدير أنه قد عِلِمَ أن هذا العبد لا يصلح إلا للوقود، كالشوك الذي لا يصلح إلا للنار، والشجرة تشتمل على الثمر والشوك، فاقضى عدله سبحانه أن يسوق هذا العبد إلى ما لا يصلح إلا له، وأن يقيم عليه حجة عدله بأن قدر عليه الذنب فواقعه، فاستحق ما خلق له.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَمَلُهُ الشَّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾^(٢) يُنذِرُ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿[يس: ٦٩ - ٧٠]. فأخبر سبحانه أن الناس قسمان: حيّ قابل للانتفاع، فإنه يقبل الإنذار ويتنفع به. وميت لا يقبل الإنذار ولا يتنفع به، لأن أرضه غير زاكية ولا قابلة للخير البتة، فيحق القول عليه بالعذاب. وتكون عقوبته بعد قيام الحجّة عليه، لا بمجرد كونه غير قابل للهدى والإيمان، بل لأنه غير قابل ولا فاعل. وإنما يتبين كونه غير قابل بعد قيام الحجّة عليه بالرسول، إذ لو عذب بكونه غير قابل لقال: لو جاءني رسول منك لامتثلت أمرك. فأرسل إليه رسوله، فأمره ونهاه، فعصى الرسول بكونه غير قابل للهدى، وعوقب بكونه غير فاعل، فحق عليه القول أنه لا يؤمن ولو جاءه الرسول، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَيْمُتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٣٣]. وحق عليه القول بالعذاب كما

(١) ل: «والمعصية»، تحريف.

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٦].

فالكلمة التي حَقَّتْ كلمتان: كلمة الإضلال، وكلمة العذاب، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]. وكلمته سبحانه إنما حَقَّتْ عليهم بالعذاب بسبب كفرهم، فحَقَّتْ عليهم كلمة حِجَّتِهِ، وكلمة عدله بعقوبته.

وحاصلُ هذا كله أن الله سبحانه أمرَ العبادَ أن يكونوا مع مراده الديني منهم، لا مع مراد أنفسهم. فأهل طاعته آثروا الله ومراده على مرادهم، فاستحقوا كرامته. وأهل معصيته آثروا مرادهم على مراده، وعلم سبحانه منهم أنهم لا يؤثرون مراده البتة، وإنما يؤثرون أهواءهم^(١) ومرادهم، فأمرهم ونهاهم، فظهر بأمره ونهيه من القدر الذي قُدِّرَ عليهم من إشارهم هوئِ أنفسهم ومرادهم على مرضاة ربهم ومراده، فقامت عليهم بالمعصية حجة عدله، فعاقبهم بظلمهم.

فصل

قد ذكرنا أن العبدَ في الذنب له نظرٌ إلى أربعة أمورٍ: نظرٌ إلى الأمر والنهي، ونظرٌ إلى الحكم والقضاء، وذكرنا ما يتعلق بهذين النظيرين^(٢).

النظر الثالث: النظرُ إلى محلِّ الجناية ومصدرها، وهو النفسُ الأمَّارةُ

(١) ش: «هوامهم».

(٢) كذا قال! ونسي أنه ذكر من قبل (ص ٣٢٠) أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة نظر إلى خمسة أمور، ثم ذكر ثلاثة منها.

بالسوء. ويفيده نظره إليها أمورًا:

منها: أنَّها جاهلةٌ ظالمةٌ، وأنَّ الجهلَ والظلمَ يصدر عنهما كلُّ قولٍ وعملٍ قبيحٍ، ومن وصفه^(١) الجهلُ والظلمُ لا مطمعَ في استقامته واعتداله البتَّة. فيوجب له ذلك بذلَّ الجهد في العلم النَّافع الذي يُخرِّجُها به عن وصف الجهل، والعملِ الصَّالح الذي يُخرِّجُها به عن وصف الظُّلم. ومع هذا فجعلها أكثرَ من علمها، وظلمها أعظمَ من عدلها. فحقيقٌ بمن هذا شأنه: أن يرغب إلى خالفها وفاطرها أن يقيه شرَّها، وأن يؤتيها تقواها ويزكِّيها، فهو خيرٌ من زكَّاها، فإنَّه وليُّها ومولاها، وأن لا يكلفَ إليها طرفةَ عينٍ. فإنَّه وكلَّه إليها هلكَ، فما هلكَ مَنْ هلكَ إلَّا حيث وُكِّلَ إلى نفسه.

وقال النَّبيُّ ﷺ لحُصَيْن بن المنذر^(٢): «قل: اللهمَّ أَلْهِمْنِي رُشْدِي، وَقِنِي شَرَّ نَفْسِي»^(٣). وفي خطبة الحاجة^(٤): «الحمد لله، نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات^(٥) أعمالنا». وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَوْفَ

(١) ل: «صفته».

(٢) كذا سمَّاه المؤلف هنا ومن قبل (ص ٦٩) وهو حصين بن عبيد، كما تقدَّم.

(٣) تقدَّم تخريجه (ص ٦٩).

(٤) أخرجه أحمد (٣٧٢٠، ٤١١٥) وأبو داود (٢١١٨) والترمذي (١١٠٥) والنسائي في «الكبرى» (١٧٢١، ٥٥٠٢، ٥٥٠٣، ١٠٢٤٩-١٠٢٥١) وابن ماجه (١٨٩٢) وغيرهم من طرق يعضد بعضها بعضًا عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. والحديث حسَّنه الترمذي، وصحَّحه أبو عوانة في «المستخرج» (٤٥٨٠- ط. الجامعة الإسلامية) والحاكم (١٨٢/٢) والألباني في «صحيح أبي داود- الأم» (٣٤٥/٦) وفي رسالته النافعة «خطبة الحاجة التي كان رسول الله ﷺ يُعلِّمها أصحابه».

(٥) ع: «ومن سيئات».

شَحَّ نَفْسِهِ فَأَوْلَيْتِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿[الحشر: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ
بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

فمن عَرَفَ حقيقةَ نفسه وما طُبِعَت عليه عِلِمَ أَنَّهَا منبعُ كُلِّ شَرٍّ وماوئ
كُلِّ سُوءٍ، وَأَنَّ كُلَّ خَيْرٍ فِيهَا فَفَضَّلَ^(١) من الله مَنْ بِهِ عَلَيْهَا، لم يكن منها، كما
قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَمَا زَكَّيْنَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١].
وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ
وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]. فهذا الحبُّ وهذه
الكرهيةُ لم يكونا في النفس ولا بها، ولكنَّ الله هو الذي منَّ بهما، فجعلَ
العبدَ بسببهما من الراشدين ﴿فَضَّلَا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ﴾
[الحجرات: ٨]: عليمٌ بمن يصلح لهذا الفضل ويزكو عليه ويثمر عنده، حكيمٌ
فلا يَضَعُهُ عند غير أهله، فيضَيِّعُه بوضعه في غير موضعه.

ومنها: ما ذكره صاحب «المنازل»، فقال^(٢): (اللَّطِيفَةُ الثَّانِيَّةُ: أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ
نَظَرَ الْبَصِيرِ الصَّادِقِ فِي سَيِّئَتِهِ لَمْ يُنَبِّقْ لَهُ حَسَنَةً بِحَالٍ، لِأَنَّهُ يَسِيرُ بَيْنَ مَشَاهِدَةِ
الْمَنَّةِ، وَتَطَلُّبِ عَيْبِ النَّفْسِ وَالْعَمَلِ).

يريد: أَنَّ مَنْ لَهُ بصيرةٌ بنفسه، وبصيرةٌ بحقوق الله تعالى، وهو صادقٌ في
طلبه، لم يُنَبِّقْ لَهُ نَظْرُهُ فِي سَيِّئَاتِهِ حَسَنَةً الْبَتَّةِ، فلا يلقي الله إِلَّا بِالْإِفْلَاسِ
المحض والفقر الصَّرف. لِأَنَّهُ إِذَا فَتَّشَ عَنْ عِيُوبِ نَفْسِهِ وَعِيُوبِ عَمَلِهِ عِلِمَ

(١) ج: «فضل».

(٢) «منازل السائرین» (ص ١١).

أنها لا تصلح لله، وأن تلك البضاعة لا يُشترى بها النجاة من عذابه^(١)، فضلاً عن الفوز بعظيم ثوابه. فإن خلص له عملٌ وحالٌ مع الله، وصفا له معه وقتٌ، شاهدَ منةَ الله عليه به ومجرّدَ فضله، وأنه ليس من نفسه، ولا هي أهلٌ لذلك. فهو دائماً^(٢) مشاهدٌ لمنّة الله عليه ولعيوب نفسه وعمله، لأنه متى تطلّبها رآها. وهذا من أجل أنواع المعارف وأنفعها للعبد.

ولذلك كان سيّد الاستغفار: «اللهم أنت ربّي لا إله إلا أنت، خلقتني، وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شرّ ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت»^(٣).

فتضمّن هذا الاستغفار الاعتراف^(٤) من العبد بربوبيّته وإلهيّته وتوحيده، والاعتراف بأنّه خالقه العالم به، إذ أنشأ نشأة تستلزم عجزه عن أداء حقّه وتقصيره فيه، والاعتراف بأنّه عبده الذي ناصيته بيده وفي قبضته، لا مهرب له منه، ولا وليّ له سواه. ثمّ التزام الدخول تحت عهده - وهو أمره ونهيه - الذي عهده إليه على لسان رسله^(٥). وأنّ ذلك بحسب استطاعتي، لا بحسب أداء حقك فإنّه غير مقدور للبشر، وإنّما هو جهد المقلّ وقدر الطّاقة؛ ومع ذلك فأنا مصدّق بوعدك الذي وعدته لأهل طاعتك بالثواب ولأهل معصيتك

(١) ع: «عذاب الله»، وكذا «ثواب الله» فيما يأتي.

(٢) ما عدا: «دائم».

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ع: «والاعتراف» وهو خطأ.

(٥) ع: «رسوله».

بالعقاب، فأنا مقيمٌ على عهدك، مصدِّقٌ بوعدك. ثم الاستعاذة والاعتصام بك^(١) من شرِّ ما فَرَطْتُ فيه من أمرك ونهيك، فإنك إن لم تُعَذِّبني من شرِّه، وإلا^(٢) أحاطت بي الهلكة، فإن إضاعة حقِّك سببُ الهلاك. وأنا أُقرُّ لك وألتزمُ بنعمتك عليّ، وأقرُّ وألتزمُ وأبْخَعُ بذنبي، فمنك النعمة والإحسان والفضل، ومني الذنبُ والإساءة. فأسألك أن تغفر لي بمحو ذنبي، وأن تَقَيِّمَنِي من شرِّه، إنَّه لا يغفر الذُّنُوبَ إلا أنت. فلهذا كان هذا الدُّعاء سيِّدَ الاستغفار، إذ هو^(٣) متضمَّنٌ لمحض العبودية^(٤).

فأيُّ حسنةٍ تبقى للبصير الصادق، مع مشاهدته عيوبَ نفسه وعمله، ومنة الله عليه؟ فهذا الذي يعطيه نظره إلى نفسه ونقصه.

فصل

النَّظَرُ الرَّابِعُ: نظره إلى الأمرِ له بالمعصية، المزيِّنِ له فعلها، الحاضِّ^(٥) له عليها، وهو شيطانه الموكِّلُ به.

فيفيده النَّظْرُ إليه وملاحظته اتِّخَاذهَ عدوًّا، وكَمَالَ الاحتراز منه والتَّحَفُّظُ واليقظة والانتباه لما يريد منه عدوُّه وهو لا يشعر، فإنَّه يريد أن يظفر به في

(١) ج، م، ش: «به»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

(٢) وقعت «وإلا» هنا في غير موقعها ولا يستقيم المعنى إلا بحذفها، وقد تكرر مثل هذا التركيب في كتب المؤلف وشيخه وغيرهما في ذلك العهد. انظر ما علَّقت في «طريق الهجرتين» (١/ ٤٤)، و«الداء والدواء» (ص ٢٠٩).

(٣) ع: «وهو».

(٤) وانظر في شرح سيد الاستغفار: «طريق الهجرتين» (١/ ٣٥٧ - ٣٥٩).

(٥) رسمه في ق، ج، م، ع بالطاء!

عَقَبَةٍ مِنْ سَبْعِ عَقَبَاتٍ، بَعْضُهَا أَصْعَبُ مِنْ بَعْضٍ، لَا يَنْزِلُ مِنْهُ مِنَ الْعَقَبَةِ الشَّقَاءُ إِلَى مَا دُونَهَا^(١) إِلَّا إِذَا عَجَزَ عَنِ الظَّفَرِ بِهِ فِيهَا.

العقبة الأولى: عقبة الكفر بالله وبدينه ولقائه وصفات كماله وما أخبرت به رسوله عنه، فإنه إن ظفر به في هذه العقبة بردت نارُ عداوته واستراح معه. فإن اقتحم هذه العقبة، ونجا منها ببصيرة الهداية، وسلم معه نورُ الإيمان = طلبه على:

العقبة الثانية: وهي عقبة البدعة، إمّا باعتقاد خلافِ الحقِّ الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه، وإمّا بالتعبّد بما لم يأذن به^(٢) من الأوضاع والرُّسوم المحدثّة في الدِّين التي لا يقبل الله منها شيئاً. والبدعتان في الغالب متلازمتان، قلَّ أن تنفكَّ إحداهما عن الأخرى، كما قال بعضهم: تزوّجت بدعةُ الأقوال بدعة الأعمال، فاشتغل الزَّوجان بالعرس، فلم يفجأهم إلّا أولادُ الزَّنا يعيشون في بلاد الإسلام، تضجُّ منهم العباد والبلاد إلى الله تعالى^(٣).

وقال شيخنا رحمه الله: تزوّجت الحقيقةُ الكافرةُ بالبدعة الفاجرة، فولد^(٤) بينهما خسرانُ الدنيا والآخرة.

فإن قطع العبد^(٥) هذه العقبة، وخلّص منها بنور السُّنة، واعتصم منها

(١) ما عدا ع: «دون ما دونها».

(٢) ما عدا ق، ل: «به الله».

(٣) لم أقف عليه.

(٤) ع: «فتولّد».

(٥) لم ترد كلمة «العبد» في ع.

بحقيقة المتابعة وما مضى عليه السلف الأخيار من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهيئات أن تسمح الأعصار المتأخرة بواحد من هذا الضرب! فإن سمحت به نصّب له أهل البدع الحائل، وبغوه الغوائل، وقالوا: مبتدعٌ مُحدثٌ = فإذا وفقه الله لقطع هذه العقبة طلبه على:

العقبة الثالثة: وهي عقبة الكبائر. فإن ظفر به فيها زينها له، وحسنها في عينه، وسوف به وفتح له باب الإرجاء وأن الإيمان هو نفس التصديق فلا تقدح فيه الأعمال. وربما أجرى على لسانه وأذنه كلمة طالما أهلك^(١) بها الخلق: لا يضرب مع التوحيد ذنب، كما لا ينفع مع الشرك حسنة^(٢).

والظفر به في عقبة البدعة أحب إليه لمناقضتها الدين ودفعها لما بعث الله به رسوله، وصاحبها لا يتوب منها^(٣)، ويدعو الخلق إليها؛ ولتضمنها القول على الله بلا علم، ومعادة صريح السنة، ومعادة أهلها، والاجتهاد على إطفاء نور السنة، وتولية من عزله الله ورسوله وعزل من ولّاه، واعتبار ما رده الله ورسوله وردّ ما اعتبره، وموالة من عاداه ومعادة من والاه^(٤)، وإثبات ما نفاه ونفي ما أثبتته، وتكذيب الصادق وتصديق الكاذب، ومعارضة الحق بالباطل، وقلب الحقائق بجعل الحق باطلاً، والباطل حقاً، والإلحاد في دين الله، وتعمية الحق على القلوب، وطلب العوج لصراط الله المستقيم، وفتح

(١) ج: «أضل».

(٢) نسبه ابن حزم في «الفصل» (٧٤ / ٥) إلى مقاتل بن سليمان. وانظر: «كتاب الإيمان» لابن تيمية (ص ١٤٥).

(٣) في ع بعده زيادة: «ولا يرجع عنها».

(٤) ع: «والاه الله».

باب تبديل الدين جملة؛ فإن البدع تستدرج بصغيرها إلى كبيرها، حتى ينسلخ صاحبها من الدين، كما تنسل الشعرة من العجين، فمفاسد البدع لا يقف عليها إلا أرباب البصائر، والعميان في ظلمة العمى ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فإن قطع هذه العقبة بعصمة من الله، أو بتوبة نصوح تنجيه، طلبه على:
 العقبة الرابعة: وهي عقبة الصغائر. فكال له منها بالقفز، وقال: ما عليك إذا اجتنبت الكبائر ما غشيت من اللّم. أو ما علمت بأنها تكفر باجتنب الكبائر وبالحسنات؟ ولا يزال يهون عليه أمرها حتى يصرّ عليها، فيكون مرتكب الكبيرة الخائف الوجل النادم أحسن حالاً منه؛ فإن الإصرار على الذنب أقبح منه، ولا كبيرة مع التوبة والاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار. وقد قال ﷺ: «إياكم ومحقرات الذنوب»، ثم ضرب لذلك مثلاً بقوم نزلوا بفلاة من الأرض، فأعوزهم الحطب، فجعل يجيء هذا بعود، وهذا بعود، حتى جمعوا حطباً كثيراً، فأوقدوه ناراً^(١). فكذاك شأن محقرات الذنوب تجتمع على العبد، ويستهن بشأنها حتى تهلكه^(٢).

(١) ع: «فأوقدوا ناراً وأنضجوا خبزهم».

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٨٠٨) والطبراني في «الكبير» (١٦٥/٦) وفي «الأوسط» (٧٣١٩) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٧٢٦٧) من حديث سهل بن سعد رضى الله عنه، وإسناده صحيح. وقد روي من حديث ابن مسعود رضى الله عنه بنحوه، أخرجه أحمد (٣٨١٨) والطبراني في «الكبير» (٢١٢/١٠) وفي «الأوسط» (٢٥٥٠) والبيهقي في «الشعب» (٢٨٥)، وفي إسناده عبد ربه بن أبي يزيد وهو مجهول. وانظر: «الصحيحة» (٣٨٩)، (٣١٠٢).

فإن نجا من هذه العقبة بالتحرز والتحفظ، ودوام التوبة والاستغفار، وإتباع السيئة الحسنة = طلبه على:

العقبة الخامسة: وهي عقبة المباحات التي لا حرج على فاعلها. فشغله^(١) بها عن الاستكثار من الطاعات، وعن الاجتهاد في التزود لمعاده، ثم طمع فيه أن يستدرجه منها إلى ترك السنن، ثم من ترك السنن إلى ترك الواجبات. وأقل ما ينال منه تفويته الأرباح^(٢) العظيمة والمنازل العالية، ولو عرف السعر لما فوت على نفسه شيئاً من القربات، ولكنه جاهل بالسعر.

فإن نجا من هذه العقبة ببصيرة تامة ونور هادٍ، ومعرفة بقدر الطاعات والاستكثار منها، وقلة المقام على الميناء، وخطر التجارة، وكرم المشتري، وقدر ما يعوض به التجار، فبخل بأوقاته وضمن بأنفاسه أن تذهب في غير ربح = طلبه العدو على:

العقبة السادسة: وهي عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطاعات. فأمره بها، وحسنها في عينه، وزينها له، وأراه ما فيها من الفضل والربح ليشغله^(٣) بها عما هو أفضل منها وأعظم ربحاً، لأنه لما عجز عن تخسيره أصل الثواب طمع في تخسيره كماله وفضله ودرجاته العالية، فشغله^(٤)

(١) ج، ش: «فيشغله»، ورسم الكلمة في ق، ل يؤيد هذه القراءة. وما أثبت من م أنسب للسياق.

(٢) ع: «الأرباح والمكاسب».

(٣) ما عدا ع: «أشغله». كتب ناسخ ج أولاً: «ليشغله» (كما في المطبوع) ثم عدله كما في النسخ الأخرى.

(٤) ل، ش: «فيشغله».

بالمفضول عن الفاضل، وبالمرجوح عن الرَّاجح، وبالمحبيب لله عن الأحبِّ إليه، وبالمريض عن الأرضي له.

ولكن أين أصحاب هذه العقبة! فهم الأفراد في العالم، والأكثر من قد ظفر بهم في العقبات الأول.

فإن نجا منها بفقهِ في الأعمال ومراتبها عند الله تعالى، ومنزلها في الفضل، ومعرفة مقاديرها، والتَّمييز بين عاليها وسافلها، ومفضولها وفاضلها، ورئيسها ومرؤوسها، وسيدها ومسودها؛ فإنَّ في الأعمال والأقوال سيِّداً ومسوداً، ورئيساً ومرؤوساً، وذروة وما دونها، كما في الحديث الصَّحيح: «سَيِّدُ الاستغفار أن يقول العبد^(١): اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي» الحديث^(٢)، وفي الحديث الآخر: «الْجِهَادُ ذِرْوَةُ سَنَامِ الْأَمْرِ»^(٣)، وفي أثر آخر^(٤): أَنْ الْأَعْمَالُ تَفَاخَرَتْ، فَذَكَرَ كُلُّ عَمَلٍ مِنْهَا مَرْتَبَتَهُ وَفَضْلَهُ، وَكَانَ لِلصَّدَقَةِ مِزْيَةٌ فِي الْفَخْرِ عَلَيْهِنَ^(٥).

(١) «العبد» ساقط من ش، وفيها: «أَنْ تَقُول».

(٢) تقدَّم تخريجه.

(٣) جزء من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المشهور «أخبرني بعمل يدخلني الجنة...»، أخرجه أحمد (٢٢٠١٦، ٢٢٠٦٨) والترمذي (٢٦١٦) والنسائي في «الكبرى» (١١٣٣٠) وابن ماجه (٣٩٧٣) وغيرهم بأسانيد فيها انقطاع بين معاذ بن جبل والرواة عنه. والحديث صححه الترمذي والحاكم (٧٦/٢، ٤١٣)، وكذلك الألباني بمجموع طرقه وشواهده في «إرواء الغليل» (٤١٣).

(٤) ع: «الأثر الآخر».

(٥) يشير إلى ما روي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «ذُكِرَ أَنَّ الْأَعْمَالَ الصَّالِحَةَ تَبَاهَى، فَتَقُولُ الصَّدَقَةُ: أَنَا أَفْضَلُكُمْ». نقله المؤلف في «عدة الصابرين» (ص ٤٨٦).

ولا يقطع هذه العقبة إلا أهل البصائر والصدّق من أولي العلم^(١).

= فإذا نجا منها لم يبق هناك عقبة يطلبه العدو عليها سوى واحدة لا بدّ له منها، ولو نجا منها أحدٌ لنجا منها رسل الله وأنبياءه وأكرم الخلق عليه. وهي عقبة تسليط جنده عليه بأنواع الأذى باليد واللّسان والقلب، على حسب مرتبته في الخير. فكلّما علّت مرتبته أجلبّ عليه بخيله ورَجْله، وظاهر عليه بجنده، وسلّط عليه حزبه وأهله بأنواع التّسليط. وهذه العقبة لا حيلة له في التّخلّص منها، فإنّه كلّما جدّ في الاستقامة والدّعوة إلى الله تعالى والقيام بأمره، جدّ العدو في إغراء السّفهاء به، فهو في هذه العقبة قد ليس لأمة الحرب، وأخذ في محاربة العدوّ لله وبالله. فعبوديّته فيها عبوديّة خواصّ العارفين، وهي تسمّى «عبوديّة المراغمة»، ولا يتبّه لها إلا أولو البصائر التّامة. ولا شيء أحبّ إلى الله من مراغمة وليّه لعدوّه وإغاظته له.

وقد أشار سبحانه وتعالى إلى هذه العبوديّة في مواضع من كتابه. أحدها: قوله: ﴿وَمَنْ يَهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠]. سمّى المهاجر الذي يهاجر فيه إلى عبادة الله^(٢) «مراغماً» لأنه يُراغم به عدوّ الله وعدوّه، والله يحبّ من وليّه مراغمة عدوّه وإغاظته، كما قال تعالى:

والأثر أخرجه إسحاق (٩٥٢- المطالب العالية) وابن خزيمة (٢٤٣٣) والحاكم (٤١٦/١) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٠٥٨)، وفي إسناده أبو قرة الأسدي وهو مجهول.

(١) بعده في ع زيادة: «السائرین علی جادة التوفيق، قد أنزلوا الأعمال منازلها، وأعطوا كلّ ذي حقّ حقّه». وقد أشير في بدايتها ونهايتها إلى أنها لم ترد في الأصل.

(٢) ما عدا: «عبادة»، فلم يرد لفظ الجلالة في سائر النسخ.

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْغُونَ
مَوْطِنًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ
إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠].

وقال تعالى في مثل رسول الله ﷺ وأتباعه: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ
شَطْرَهُ فَكَارَرُوهُ فَأَسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوْفِهِ يَعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾
[الفتح: ٢٩]. فمغايظة الكفار غاية محبوبة للرب مطلوبة له، فموافقته فيها من
كمال العبودية^(١).

وشرع النبي ﷺ للمصلي إذا سها في صلاته^(٢) سجدتين، وقال: «إن
كانت صلاته تامة كانتا^(٣) ترغيمًا للشيطان»^(٤). وسمّاهما «الْمُرْغَمَتَيْنِ»^(٥).

فمن تعبد لله بمراغمة عدوه، فقد أخذ من الصّدّيقية بسهم وافٍ. وعلى
قدر محبة العبد لربه وموالاته ومعاداة عدوه^(٦) يكون نصيبه من هذه

(١) وانظر: «روضة المحبين» (ص ٦٣٢).

(٢) ش: «الصلاة».

(٣) في ع بعده زيادة: «ترغمان أنف الشيطان. وفي رواية».

(٤) أخرجه مسلم (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) في حديث أبي داود (١٠٢٥) وابن خزيمة (١٠٦٣) وابن حبان (٢٦٨٩، ٢٦٥٥).

وابن عدي في «الكامل» (٣١/٧ - نشرة السرساوي) والحاكم (١/٢٦١، ٣٢٤).

والضياء (١٢/١٢٠) عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه عبد الله بن كيسان، وهو

أبو مجاهد المروزي، فيه لين. انظر: «الكامل» و«الميزان» (٢/٤٧٥) و«تهذيب

الكامل» (١٥/٤٨٠ - ٤٨١). ويشهد له الحديث السابق.

(٦) ع: «ومعاداته لعدمه».

المرأمة. ولأجل هذه المرأمة حُمد التَّبَخُّرُ بين الصَّفِّين، والخيلاء والتَّبَخُّرُ عند صدقة السَّرِّ حيث لا يراه إلَّا الله تعالى^(١)؛ لما في ذلك من إرغام العدو ببذل محبوبه من نفسه وماله لله. وهذا بابٌ من العبودية، ولا يعرفه ويسلكه^(٢) إلَّا القليل من الناس. ومن ذاق لذَّته وطعمه^(٣) بكى على أيَّامه الأوَّل. وبالله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوَّة إلَّا بالله.

وصاحبُ هذا المقام إذا نظر إلى الشَّيطان، ولا حظَّه في الذَّنْب، راغمه بالتَّوبة النَّصوح، فأحدث له هذه المرأمة عبوديةً أخرى.

فهذه نبذة من بعض لطائف أسرار التَّوبة، لا تَسْتَهِنُ بها، فلعلَّك لا تنظر بها في مصنَّفِ البتَّة. والله الحمد والمِنَّة، وبه التَّوفيق.

فصل

قال صاحبُ «المنازل»^(٤): (اللَّطيفة الثالثة: أنَّ مشاهدة العبدِ الحكم لم تدع له استحسانَ حسنةٍ ولا استقباحَ سيئةٍ، لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكم).

(١) يشير إلى حديث جابر بن عتيك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. أخرجه أحمد (٢٣٧٤٧، ٢٣٧٤٨)،
٢٣٧٥٠، ٢٣٧٥٢) وأبو داود (٢٦٥٩) والنسائي في «الكبرى» (٢٣٥٠) وفي
«المجتبى» (٢٥٥٨) وابن حبان (٢٩٥، ٤٧٦٢) والبيهقي (٣٠٨/٧) وغيرهم من
طرق يعضد بعضها بعضاً، والحديث حسَنه الألباني في «إرواء الغليل» (١٩٩٩)
و«صحيح أبي داود- الأم» (٤١١/٧).

(٢) معطوف على «يعرفه»، يعني: ولا يسلكه.

(٣) ع: «طعمه ولذته».

(٤) «منازل السائرین» (ص ١١).

هذا الكلام إن أُخِذَ على ظاهره فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسانُ الظَّنِّ بقاتله^(١) ومعرفةُ قدره من الإمامة والعلم والدين لَنُسِبَ إلى لازم هذا الكلام. ولكن مَنْ عدا المعصوم فماخوذٌ من قوله^(٢) ومتروكٌ. ومن ذا الذي لم تَزَلْ به القدم ولم يَكْبُ به الجواد!

ومعنى هذا أنَّ العبدَ ما دام في مقام التَّفَرُّقِ، فإنَّه يَسْتَحْسِنُ بعض الأفعال وَيَسْتَقْبِحُ بعضُها نظراً إلى ذواتها^(٣) وما اُفترقت فيه، فإذا تجاوزها نظرُهُ إلى مصدرها الأوَّل، وصدورها عن عَيْنِ الحكم، واجتماعها كُلِّها في تلك العين، وانسحابِ ذيل المشيئة عليها، ووحدة المصدر - وهو المشيئة الشَّاملة العامَّة الموجبة - فهي بالنَّسبة إلى مصدرِ الحكم وعَيْنِ المشيئة لا توصف بحسنٍ ولا قبح، إذ الحسنُ والقبحُ إنّما عَرَضَا لها عند قيامها بالكون وجريانها عليه. فهي بمنزلة نور الشمس: واحدٌ في نفسه، غيرُ متلوّنٍ ولا موصوفٍ بحمرة ولا صفرة ولا خضرة، فإذا اتَّصَلَ بالمحالِّ المتلوّنة وُصِفَ حيثُذَّ بحسب تلك المحالِّ، لإضافته إليها واتِّصاله بها، فيُرى أحمر وأصفر وأخضر. وهو بريءٌ من ذلك كُلِّه إذا صَعِدَ من تلك المحالِّ إلى مصدره الأوَّل المجرَّد عن القوابل. فهذا أَحْسَنُ ما يُحْمَلُ عليه كلامه.

على أنَّ له محملاً آخر مبني^(٤) على أصولٍ فاسدة، وهي أنَّ إرادة الرَّبِّ تعالى هي عينُ محبَّته ورضاه، فكلُّ ما شاءه فقد أَحَبَّه ورَضِيَه، وكلُّ ما لم

(١) ع: «بصاحبه وقائله».

(٢) ج: «كلامه».

(٣) ش: «ذاتها».

(٤) كذا في جميع النسخ: «مبني» بالرفع.

يشأه فهو مسخوطٌ له مبعوضٌ. فالمبعوضُ المسخوطُ هو ما لم يشأه،
والمحبوبُ المرضيُّ هو ما شاءه.

هذا أصلُ القدريةِ الجبريةِ المنكرين للحكم والتعليل والأسباب
وتحسين العقل وتقييده، وأن الأفعال كلها سواء، لا يختص بعضها بما صار
حسنًا لأجله، وبعضها بما صار قبيحًا لأجله. وما ثمَّ إلا محض الأمر والنهي،
الذي حسن البعض منها لأجله^(١)، وقبح البعض لأجله. ويجوز في العقل أن
يأمر^(٢) بما نهى عنه، وينهى عما أمر به، ولا يكون ذلك مناقضًا للحكمة؛ إذ
الحكمة ترجع عندهم إلى مطابقة العلم الأزلي لمعلومه، والإرادة الأزلية
لإمرادها، والقدرة لمقدورها. فإذا الأفعال بالنسبة إلى المشيئة والإرادة
مستوية لا توصف بحسن ولا قبح، فإذا تعلق بها الأمر والنهي صارت حيث
حسنة وقبيحة، وليس حسنُها وقبحُها زائدًا على كونها مأمورًا بها ومنهيًا عنها.
فعلى هذا إذا صعد العبدُ من تفرقة الأمر والنهي إلى جمع المشيئة والحكم
لم يستحسن حسنة ولم يستقبح قبيحة. فإذا نزل إلى^(٣) فَرَّقَ الأمر صَحَّ له
الاستحسان والاستقباح.

فهذا^(٤) محملُ ثانٍ لكلامه.

وله محملٌ ثالثٌ - وهو أبعدُ الناس منه ولكن قد حُمِلَ عليه - وهو أن
السالك ما دام محجوبًا عن شهود الحقيقة بشهود الطاعة والمعصية، رأى

(١) «وما ثمَّ... لأجله» ساقط من ع.

(٢) يعني: الله سبحانه.

(٣) «إلى» من ل، ج.

(٤) ج: «وهذا».

الأفعال بعين الحسن والقبح، فرأى منها الطاعة والمعصية، فإذا ترقى إلى شهود الحقيقة الأولى - وهي الحقيقة الكونية - ورأى شمول الحكم الكوني للكائنات وإحاطته بها، وعدم خروج ذرة منه ^(١) عنه = زال عنه استقباح شيء من الأفعال، وشهدها كلها طاعات للأقدار والمشئنة. وفي مثل هذا الحال يقول: إن كنت عصيت الأمر، فقد أطعت الإرادة ^(٢)، ويقول:

أصبحتُ منفعلاً لما تختاره منّي ففعلي كله طاعات ^(٣)

فإذا ترقى مرتبة أخرى، وزال عنه الفرق بين الرب والعبد - كما زال عنه في المرتبة الثانية الفرق بين المحبوب والمسخوط، والمأمور والمحظور - قال: ما ثم طاعة ولا معصية، إذ الطاعة والمعصية إنما يكونان بين اثنين ضرورة؛ والمطيع عين المطاع ^(٤)، فما هاهنا غيراً فالوحدة المطلقة تنفي الطاعة والمعصية. فالصعود من وحدة الفعل إلى وحدة الوجود يزيل ^(٥) عنه - بزعمه - توهم الانقسام إلى طاعة ومعصية، كما كان الصعود من تفرقة

(١) كذا في الأصل وغيره ما عدا ج التي لم ترد فيه. والظاهر أن الصواب: «منها»، يعني من الكائنات.

(٢) نسبه شيخ الإسلام إلى بعض أصحاب علي بن حسين الحريري (ت ٦٤٥). انظر: «مجموع الفتاوى» (٨/ ٢٥٧). وقد ذكره المصنف في عدة مواضع من كتابه «طريق الهجرتين» (ص ٥٥، ١٨٣، ٣٥١، ٦٥٨) وغيره.

(٣) ج، ش: «يختاره»، والمثبت من ل، م. والبيت لابن إسرائيل الدمشقي (ت ٦٧٧ هـ) كما تقدم في تخريجه (ص ٢٥٤).

(٤) ش: «غير المطاع»، تصحيف.

(٥) أهمل حرف المضارع في م. وفي غيرها ما عدا ج: «تزيل» هنا وفيما يأتي نظراً إلى «وحدة الوجود» و«وحدة الحكم» فيما يبدو.

الأمر إلى وحدة الحكم يزيل عنه ثبوت المعصية.

وهذا عند القوم من الأسرار التي لا يستجيزون كشفها إلا لخواصهم، وأهل الوصول منهم. لكن صاحب «المنازل» بريء من هؤلاء وطريقتهم، وهو مكفر لهم، بل مخرج لهم عن جملة الأديان. ولكن ذكرنا ذلك لأنهم يحملون كلامه عليه، ويظنونهم.

فاعلم أن هذا مقام عظيم زلت فيه أقدام طائفتين من الناس: طائفة من أهل الكلام والنظر، وطائفة من أهل السلوك والإرادة. فنفي لأجله كثير من النظائر التحسين والتقيح العقلين، وجعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح، ولا يميز القبيح بصفة اقتضت قبحه بحيث يكون هو منشأ^(١) القبح، وكذلك الحسن. فليس الفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح، ولا مصلحة ولا مفسدة. ولا فرق بين السجود للشيطان والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح، إلا أن الشارع حرم هذا وأوجب هذا. فمعنى حسنه كونه مأموراً به، لا أنه منشأ مصلحة. ومعنى قبحه كونه منهياً عنه، لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه^(٢).

(١) ج: «بها». وفي ق، ل، م: «هنا»، والصواب ما أثبت من ش، ع، وكذا في هامش م بعلامة صح. وفي هامش ل: «لعله منشأ».

(٢) بعده في الأصل: «ومعنى حسنه» كذا! فكتبت تكملته في هامشه على غرار العبارة السابقة: «أن الشارع أمر به لا أنه منشأ مصلحة ولا فيه صفة اقتضت حسنه». وكان في ل: «فمعنى حسنه كونه مأموراً به لا أنه منشأ مصلحة وكونه منهياً عنه»، فضرب عليها من «حسنة» إلى «مصلحة و»، وكتب في الهامش: «قبحه صح» ليكون السياق: فمعنى

وقد بيّنا بطلانَ هذا المذهب من ستينَ وجهًا في كتابنا المسمّى بـ«تحفة النّازلين بجوار ربِّ العالمين»^(١)، وأشبعنا الكلام في هذه المسألة هناك، وذكرنا جميعَ ما احتجَّ به أربابُ هذا المذهب^(٢)، وبيّنا بطلانه.

فإنَّ هذا المذهب - بعد تصوُّره وتصورِ لوازمه - يجزم العقلُ ببطلانه، وقد دلَّ القرآنُ على فساده في غير موضعٍ، والفطرةُ أيضًا وصريحُ العقل. فإنَّ الله فطر عباده على استحسانِ الصُّدق والعدل والعفة والإحسان، ومقابلةِ النِّعم بالشُّكر، وفطرهم على استقباحِ أضعافها. ونسبةُ هذا إلى فطرهم كنسبةِ الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبةِ رائحةِ المسك ورائحةِ النُّتن إلى مَشاوئهم، وكنسبةِ الصُّوت اللّذيذ وضدّه إلى أسماعهم. وكذلك كلُّ ما يدركونه بمشاعرهم الظَّاهرة والباطنة، فيفرِّقون بين طيّبه وخبثه، ونافعه وضارّه.

وقد زعم بعضُ نفاةِ التَّحسين والتَّقبيح أنَّ هذا متَّفَقٌ عليه، وهو راجعٌ إلى الملاءمة والمنافرة بحسب اقتضاء الطَّباع وقبولها للشيء، وانتفاعها به،

قبحه كونه منهياً إلخ مع التكملة المذكورة في هامش الأصل وهي واردة في متن ل، ع. وما أثبت موافق لسياق ج، ومن الغريب أنَّ النص لم يحرَّر عند القراءة على المصنّف.

(١) قد أحال المصنّف من قبل (ص ١٤٠) لإبطال هذا المذهب من ستينَ وجهًا على «مفتاح دار السعادة» وسيحيل عليه مرة أخرى في منزلة التوحيد (٤/ ٥١٠)، وأحال عليه كذلك في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٦١)، و«الصواعق» (٣/ ١٤٥٠)، و«شفاء العليل» (ص ١٢٨). ولكن هنا أحال على «تحفة النّازلين» فلا أدري أنسي أم تكلم على المسألة في الكتاب المذكور أيضًا.

(٢) ما عدا: «هذه المذاهب».

ونفرتها من ضده. قالوا: وهذا ليس الكلام فيه، إنما الكلام في كون الفعل متعلقاً للمدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً؛ فهذا الذي نفينا، وقلنا: إنه لا يعلم إلا بالشرع. وقال خصومنا: إنه معلوم بالعقل، والعقل مقتضي له (١).

فيقال: هذا فراژ من الزحف، إذ هاهنا أمران متغايران لا تلازم بينهما. أحدهما: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه، فيكون منشأ لهما أم لا؟

والثاني: أن الثواب المترتب (٢) على حسن الفعل والعقاب المترتب على قبحه ثابت، بل واقع بالعقل (٣)، أم لا يقع إلا بالشرع؟

ولما (٤) ذهبت المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلتم عليهم وتمكّنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم، ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعاً استطالوا عليكم وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه. وهم غلطوا في تلازم الأصلين، وأنتم غلطتم في نفي الأصلين.

والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل (٥) أنه لا تلازم بينهما، وأن

(١) انظر: «المحصول» للرازي (١/١٢٣)، و«المواقف» للإيجي مع شرح الشريف الجرجاني (٣/٢٦٢).

(٢) ج: «المرتّب».

(٣) «والعقاب... بالعقل» ساقط من ج.

(٤) ج: «فلما».

(٥) ج: «سبيلاً».

الأفعال في نفسها حسنةٌ وقيحةٌ، كما أنها نافعةٌ وضارةٌ، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرثيات، ولكن لا يُرتَّب^(١) عليها ثوابٌ ولا عقابٌ إلَّا في الأمر والنهي. وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحها موجبًا للعقاب مع قبحه في نفسه بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلَّا بعد إرسال الرُّسل. فالسُّجودُ للأوثان والشَّيطان والكذب والزَّنى والظُّلمُ والفواحشُ كُلُّها قبيحةٌ في ذاتها، والعقابُ عليها مشروطٌ بالشَّرع.

فالتَّفاة يقولون: ليست في ذاتها قبيحةٌ، وقبحها والعقابُ عليها إنَّما ينشأ بالشَّرع. والمعتزلةُ يقولون: قبحها والعقابُ عليها ثابتان بالعقل. وكثيرٌ من الفقهاء من الطوائف الأربعة يقولون: قبحها ثابتٌ بالعقل، والعقابُ متوقَّفٌ على ورود الشَّرع. وهو الذي ذكره سعد بن عليٍّ الزَّنْجاني^(٢) من الشَّافعية، وأبو الخطَّاب^(٣) من الحنابلة. وذكره الحنفيَّة وحكوه عن أبي حنيفة نصًّا^(٤)،

(١) ع، ج: «يترتب».

(٢) «الزَّنْجاني» ساقط من ج. وفيها وفي ل: «سعيد»، تصحيف. وهو الحافظ العابد شيخ الحرم أبو القاسم سعد بن عليٍّ الزَّنْجاني له قصيدة رائية مشهورة في قواعد أهل السنة. توفي سنة ٤٧١. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٣٨٥ / ١٨)، و«طبقات الشافعية» (٣٨٣ / ٤). والمسألة المذكورة في «شرحه لقصيدته». انظر: «منهاج السنة» (٤٥٠ / ١).

(٣) الكلِّوْذاني. انظر كتابه «التمهيد» (٢٨٧ / ٤)، و«درء التعارض» (٤٥٧ / ٧)، و«منهاج السنة» (١٤٤ / ١).

(٤) انظر: «تخريج الفروع على الأصول» للزَّنْجاني (ص ٢٤٥)، و«درء التعارض» (٤٥٧ / ٧). و«الرَّد على المنطقيين» (ص ٤٢٠).

لكنَّ المعتزلة منهم يصرّحون بأنَّ العقاب ثابتٌ بالعقل^(١).

وقد دلَّ القرآنُ على أنَّه لا تلازمُ بين الأمرين، وأنَّه لا يعاقبُ إلا بعد إرسال الرِّسول، وأنَّ الفعل^(٢) في نفسه حسنٌ وقيحٌ. ونحن نبين دلالته على الأمرين.

أما الأول: ففي قوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]. وفي قوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وفي قوله: ﴿كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [قَالَ الْوَلِيُّ] فَذَجَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الملك: ٨-٩]، فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل بل للنَّذر^(٣)، وبذلك دخلوا النار.

وقال تعالى: ﴿يَمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، - وفي الزمر: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [٧١] - ثم قال في الأنعام بعدها: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَفِلُونَ﴾ [١٣١] (٤).

(١) وانظر: «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٩٦٣، ١١٢١-١١٢٢).

(٢) ع: «العقل» مع علامة إهمال العين تحتها، تصحيف.

(٣) ج، م: «النذير».

(٤) هذا السياق للآيات من ع وقد أخرج المؤلف آية الأنعام (١٣١) للاستدلال به. ولم ترد آية الزمر في ج، ش. وفي غيرها آية الأنعام (١٣٠) ثم آية الزمر بعد قوله: «وفي الأنعام» ثم آية الأنعام (١٣١) فاختلف السياق.

وعلى أحد القولين^(١) - وهو أن يكون المعنى: لم يهلكهم بظلمهم قبل إرسال الرسول - فتكون الآية دالة على الأصليين: أن أفعالهم وشركهم ظلمٌ قبيحٌ قبل البعثة، وأنه لا يُعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال.

وتكون هذه الآية في دلالتها على الأمرين نظير الآية التي في القصص [٤٧]: ﴿وَلَوْلَا أَنْ نُصِيبَهُمْ مُصِيبَةً يَمَاقِدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. فهذا يدل على أن ما قدَّمت أيديهم سببٌ لنزول المصيبة بهم، ولولا قبضه لم يكن سبباً، لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها، وهو عدمٌ مجيء الرسول إليهم. فمذ جاء الرسول انعقد السبب، ووجد الشرط، فأصابهم سيئات ما عملوا، وعوقبوا بالأول والآخر.

فصل (٢)

وأما الأصل الثاني، وهو دلالة على أن الفعل في نفسه حسنٌ وقبيحٌ، فكثيرٌ جداً، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنْ أَلَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحِشَةِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴿إِلَى قَوْلِهِ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨ - ٣٣]. فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشةٌ قبل نبيه عنه، وأمره باجتنابه بأخذ

(١) القول الثاني: ما كان ليهلكهم قبل التذكير بإرسال الرسول فيكون قد ظلمهم. وقد تقدم القولان في معنى الآية (ص ٣٤١).

(٢) بإزائه في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

الزينة. والفاحشة هاهنا طوافهم بالبيت عراً - الرجال والنساء - غير قريش.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقل والفطرة^(١). ولو كان إنما علم كونه فاحشة بالنهي، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهي به، لصار معنى الكلام أن الله لا يأمر بما ينهى عنه. وهذا يُصان عن التكلم به أحاد^(٢) العقلاء فضلاً عن كلام العزيز الحكيم. وأي فائدة في قوله: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه؟ فإنه ليس معنى^(٣) كونه فاحشة عندهم إلا أنه منهى عنه، لا أن العقول تستفحشه.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾. والقسط عندهم هو المأمور به، لا أنه قسط في نفسه، فحقيقة الكلام: قُلْ أَمَرَ رَبِّي بما أمر به!

ثم قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِمُ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ دل على أنه طيب قبل التحريم^(٤)، وأن وصف الطيب فيه مانع من تحريمه، فتحريمه منافٍ للحكمة.

ثم قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ﴾. ولو كان كونها فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها، وليست فواحش قبل ذلك، لكان حاصل الكلام: قل إنما حرم ربي ما حرم! وكذلك تحريم الإثم والبغي، فكون^(٥) ذلك فاحشة وإثماً

(١) ع: «العقول والفطرة».

(٢) ع: «لأحاد».

(٣) ما عدا ش، ع: «لمعنى».

(٤) ضرب عليه بعضهم في ل، وكتب في الهامش مع علامة صح: «التحليل».

(٥) ما عدا الأصل، ع: «فيكون».

وبغياً بمنزلة كون الشُّرك شركاً، فهو شركٌ في نفسه قبل النَّهي وبعده. فمن قال: إنَّ الفاحشة والقبايح والآثام إنما صارت كذلك بعد النَّهي، فهو بمنزلة قائل يقول: الشُّركُ إنما صار شركاً بعد النَّهي، وليس شركاً قبل ذلك. ومعلومٌ أنَّ هذا وهذا مكابرةٌ صريحةٌ للعقل والفطرة. فالظُّلم ظلمٌ في نفسه قبل النَّهي وبعده، والقبیحُ قبیحٌ في نفسه قبل النَّهي وبعده، والفاحشةُ كذلك، وكذلك الشُّرك، لا أنَّ هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك.

نعم، الشَّارِعُ كساها بنهيه عنها قبحاً إلى قبحها. فكان قبحها من ذاتها، وازدادت قبحاً عند العقل بنهي الرَّبِّ تعالى عنها، وذمُّه لها، وإخباره ببغضها وبغض فاعلها كما أنَّ العدلَ والصدقَ والتَّوحيدَ ومقابلةَ نِعَمِ المُنعمِ بالثناء والشُّكرِ حسنٌ في نفسه، وازداد حسناً إلى حسنه بأمر الرَّبِّ به، وثناؤه على فاعله، وإخباره بمحبة^(١) ذلك ومحبة فاعليه^(٢).

بل من أعلام نبوة مُحَمَّدٍ ﷺ: أنه يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويُحِلُّ لهم الطَّيِّبات، ويُحرِّم عليهم الخبائث. فلو كان كونه معروفاً ومنكراً وخبيثاً وطيباً إنما هو لتعلُّق الأمر والنَّهي والحِلُّ والتَّحريم به، لكان بمنزلة أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه، ويُحِلُّ لهم ما يُحِلُّه، ويُحرِّم عليهم ما يُحرِّمه^(٣)! وأيُّ فائدةٍ في هذا؟ وأيُّ عَلمٍ يبقَى فيه لنبوته؟ وكلامُ الله يُصان عن ذلك، وأن يُظنَّ به ذلك. وإنَّما المدحُ والثناء والعَلمُ الدَّالُّ على نبوته أنَّ ما يأمرُ به تشهدُ العقولُ الصَّحيحةُ حسنه وكونه

(١) ع: «بمحبتِّه».

(٢) كذا بالجمع هنا في جميع النسخ.

(٣) ع: «يحله لهم... يحرمه عليهم».

معروفاً، وما ينهى عنه تشهدُ قبحه وكونه منكراً، وما يُحِلُّه تشهد كونه طيباً، وما يُحرِّمه تشهد كونه خبيثاً. وهذه دعوة الرُّسل. وهي بخلاف دعوة المبطلين والكاذبين والسَّحرة، فإنَّهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كلِّ قبيحٍ ومنكرٍ وبغيٍّ وظلمٍ.

ولهذا قيل لبعض الأعراب - وقد أسلم لما عرف دعوته ﷺ -: عن أيِّ شيءٍ أسلمت؟ وما رأيتَ منه ممَّا دلَّكَ على أنَّه رسول الله؟ قال: ما أمرَ بشيءٍ، فقال العقل: ليتَ نهى عنه! ولا نهى عن شيءٍ، فقال العقل: ليتَ أمر به! ولا أحلَّ شيئاً، فقال العقل: ليتَ حرَّمه! ولا حرَّم شيئاً، فقال العقل: ليتَ أباحه! (١). فانظر إلى هذا الأعرابيِّ، وصحَّة عقله وفطرته، وقوَّة إيمانه، واستدلَّاله على صحَّة دعوته بمطابقة أمره لكلِّ ما هو حسنٌ في العقل، ومطابقة نهيه لما هو قبيحٌ في العقل. وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه. ولو كان جهة الحسن والقبح والطيب والخبث مجردةً تعلَّق الأمر والنهي والإباحة والتَّحريم به لم يحسُن منه هذا الجواب، ولكان بمنزلة أن يقول: وجدته يأمر وينهى، ويُبيح ويحرِّم! وأيُّ دليلٍ في هذا؟

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَنِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

(١) يشير إلى ما خاطب به العلاء بن الحضرمي المنذر بن ساوي صاحبَ هجر لما بعثه النبي ﷺ إلى المنذر يدعوهُ إلى الإسلام. ومما قاله: «... فهو هذا النبي الأمي الذي والله لا يستطيع ذو عقل أن يقول: ليتَ ما أمر به نهى عنه أو ما نهى عنه أمر به، أو ليتَ زاد في عفوه أو نقص من عقابه». انظر: «الروض الأنف» (٧/ ٥٢٠)، و«الجواب الصحيح» (١/ ٣٣٠). وذكره المؤلف في «المفتاح» (٢/ ٨٧٤) أيضاً.

وهؤلاء يزعمون أنَّ الظُّلْمَ في حقِّ عباده هو المحرَّمُ المنهيُّ عنه، لا أنَّ في نفس الأمر ظلماً نهى عنه. وكذلك الظُّلْمُ الذي نَزَّهَ نفسه عنه هو الممتنعُ المستحيلُ، لا أنَّ هناك أمرٌ ممكنٌ مقدورٌ^(١) لو فعله لكان ظلماً. فليس في نفس الأمر عندهم ظلمٌ منهيٌّ عنه ولا منزهٌ عنه، إنما هو المحرَّمُ في حقِّهم، والمستحيلُ في حقِّه. فالظُّلْمُ المنزهُ عنه عندهم هو كالجمع بين النقيضين، وجعل الجسم الواحد في مكانين في آنٍ واحدٍ، ونحو ذلك.

والقرآن صريحٌ في إبطال هذا المذهب أيضاً. قال تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتَهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾^(٢) قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّْ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ^(٣) مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّْ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿[ق: ٢٧-٢٩]. أي لا أؤاخذ عبداً بغير ذنب، ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح. ولهذا قال قبله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ﴾ المتضمن لإقامة الحجة وبلوغ الأمر والنهي، فإذا واخذتكم^(٢) بعد التَّقدُّمِ فلستُ بظالم، بخلاف من يواخذ العبدَ قبل التَّقدُّمِ إليه بأمره ونهيه، فذلك الظُّلْمُ الذي تنزَّهَ عنه سبحانه وتعالى.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]. يعني لا يُحمَلُ عليه من سيئات ما لم يعمل، ولا يُنْقَصُ من حسنات ما عَمِلَ. ولو كان الظُّلْمُ هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده لم يكن لعدم الخوف منه معنى، ولا للأمن من وقوعه فائدة.

وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ^(٤) وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا^(٥) وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ

(١) الكلمات الثلاث كذا بالرفع في جميع النسخ.

(٢) كذا في النسخ بتسهيل الهمز، وقد مرَّ مثله.

لِلْعَبِيدِ ﴿[فصلت: ٤٦].﴾ أي لا يُحْمَلُ المَسِيءَ عِقَابَ مَا لَمْ يَعْمَلْهُ، ولا يَمْنَعُ المحسِنَ من ثواب عمله.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ (١)
[هود: ١١٧] فدلَّ على أنَّه لو أهلكهم مع إصلاحهم لكان ظلماً. وعندهم يجوز ذلك وليس بظلمٍ لو فعله. ويؤوِّلون الآية على أنَّه سبحانه أخبر أنَّه لا يهلكهم مع إصلاحهم، وعلم أنَّه لا يفعل ذلك، وخلافُ خبره ومعلومه مستحيلٌ، وذلك حقيقة الظلم (٢). ومعلومٌ أنَّ الآية لم يقصد بها هذا قطعاً ولا أريد بها، ولا تحتمله بوجهٍ، إذ يؤوَّل معناها إلى أنَّه ما كان ليهلك القرى بسبب اجتماع النقيضين وهم مصلحون! وكلامه تعالى يتنزَّه (٣) عن هذا ويتعالى عنه.

وكذلك عند هؤلاء أيضاً، العبثُ والسُدُّ والباطلُ كلُّها هي المستحيلات الممتنعة التي لا تدخل تحت المقدور. والله سبحانه قد نزَّه نفسه عنها، إذ نسبها إليها أعداؤه المكذِّبون لوعده (٤) ووعيده، المنكرون لأمره ونهيه، فأخبر أنَّ ذلك مستلزم (٥) كون الخلق عبثاً وباطلاً، وحكمته وعزَّته تأبى ذلك. قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥].

(١) في جميع النسخ: «مهلك القرى» غير ش التي أصلحت فيها، التبتت بآية القصص (٥٩).

(٢) ش: «وذلك الظلم» بإسقاط «حقيقة».

(٣) ع: «يتنزَّه».

(٤) ج: «بوعده».

(٥) ع: «يستلزم».

أي لغير شيء، لا تؤمرون^(١) ولا تنهون، ولا تثابون ولا تُعاقبون. والعبثُ قبيحٌ، فدلَّ على أنَّ قبحَ هذا مستقرُّ في الفطر والعقول. ولذلك أنكره عليهم إنكارَ منبهٍ^(٢) لهم على الرجوع إلى عقولهم وفطرهم، وأنهم لو فكروا وأبصروا لعلموا أنه لا يليق به، ولا يحسن منه أن يخلق خلقه^(٣) عبثاً، لا لأمرٍ ولا لنهيٍّ، ولا لثوابٍ ولا لعقابٍ. وهذا يدلُّ على أنَّ حسنَ الأمر والنهي والجزاء مستقرُّ في العقول والفطر، وأنَّ من جَوَّزَ على الله الإخلالَ به فقد نسبهُ إلى ما لا يليق به، وتأباه أسماؤه الحسنَى وصفاته العليا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]. قال الشافعي رحمته الله^(٤): مهملاً لا يؤمر ولا ينهى. وقال غيره: لا يثاب ولا يعاقب. وهما متلازمان. فأنكر على من يحسب ذلك، فدلَّ على أنَّه قبيحٌ تأباه حكمته وعزته، وأنه لا يليق به. ولهذا استدلَّ على أنه لا يتركه سدًى بقوله: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ تُمْنَى^(٥) ثُمَّ كَانَتْ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾ [القيامة: ٣٧-٣٨] إلى آخر السورة. ولو كان قبحه إنما عُلِمَ بالسمع لكان يستدلُّ عليه بأنه خلافُ السمع، وخلافُ ما أعلمناه وأخبرناه به. ولم يكن إنكاره

(١) في ع زيادة: «به» وهي خطأ.

(٢) الكلمة في ج غير محررة. وفي م، ش: «تنبيه». وكذا كان في ق، ل ثم أصلح كما أثبت من ع.

(٣) «خلقه» ساقط من ش.

(٤) في «الرسالة» (ص ٢١). وقد تقدَّم الكلام على الآية (ص ١٥٠).

(٥) هكذا في الأصل (ق)، م، ش، ع على قراءة أبي عمرو وغيره. وفي ل: «يُمنى» على قراءة حفص.

لكونه^(١) قبيحًا في نفسه، بل لكونه خلاف ما أخبر به، ومعلوم أن هذا ليس وجه الكلام.

وكذلك قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٢) [ص: ٢٧]. والباطل الذي ظنوه ليس هو الجمع بين النقيضين، بل الذي ظنوه أنه لا شرع ولا جزاء، ولا أمر ولا نهي، ولا ثواب ولا عقاب؛ فأخبر أن خلقها لغير ذلك هو الباطل الذي تنزّه عنه، وذلك هو الحق الذي خلقت به، وهو التوحيد، وحقّه وجزاؤه وجزاء من جحدّه وأشرك بربه.

وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجنّة: ٢١]. فأنكر سبحانه هذا الحسبان إنكار منبه للعقل على قبحه، وأنه حكم سيئ، فالحكم به مسيء ظالم. ولو كان إنما قبح لكونه خلاف ما أخبر به لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسيء، المستقرّ قبحه في فطر العالمين كلّهم، ولا كان هناك حكمًا سيئًا^(٣) في نفسه^(٤) يُنكر على من حكم به.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ

(١) يشبه رسمها في ق «تنزيه» ونحوه في ج وفوقها: «كذا». وفي ش: «بره». والصواب ما أثبت من ل، ع.

(٢) في جميع النسخ: «السموات»، ولعلها التيسر بآية الدخان (٣٨).

(٣) كذا في جميع النسخ بالنصب والوجه الرفع. انظر مثله في «زاد المعاد» (١/ ٣١)، (٣٤/ ٦، ٣٠٧).

(٤) «في نفسه» ساقط من ش.

أَمَرَجَعْلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾. وهذا استفهام إنكار، فدلَّ على أن هذا قبيحٌ في نفسه، منكرٌ تنكره العقول والفطر، أفيظنون أن ذلك يليق بنا أو يحسن منا فعله؟ فأنكره سبحانه إنكار منبِّه للعقل والفطرة على قبحه، وأنه لا يليق بالله نسبته إليه.

وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في الإلهية^(١)، وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال، وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية. ولو كان إثمًا قُبِحَ بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى.

وعند نفاة التحسين والتقيح يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وعبادة غيره، وإنما علِمَ قبحه بمجرد النهي عنه!

فيا عجبًا! أيُّ فائدة تبقى في تلك الأمثال والحجج والبراهين الدالة على قبحه في صريح العقول والفطر وأنه أقبحُ القبيح وأظلمُ الظلم؟ وأيُّ شيء يصحُّ في العقل إذا لم يكن فيه علمٌ بقبح الشرك الذاتي، وأن العلم بقبحه بديهيٌّ معلومٌ بضرورة العقل، وأن الرُّسل نبَّهوا الأمم على ما في عقولهم وفطرهم من قبحه، وأن أصحابه ليست لهم عقولٌ ولا ألبابٌ ولا أفئدة، بل نفى عنهم السَّمْعَ والبصرَ - والمراد: سمعُ القلب وبصرُه - فأخبر أنهم صمٌّ بكمٍ عميٌّ - وذلك وصفٌ لقلوبهم: لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق - وشبَّههم بالأنعام التي لا عقول لها تميِّز بها بين الحسن والقبيح والحق والباطل. ولذلك اعترفوا في النار بأنهم لم يكونوا من أهل السَّمْع والعقل، وأنهم لو رجعوا إلى أسماعهم وعقولهم لعلموا حسن ما جاءت به الرُّسل وقبح

(١) ع: «إلهيته».

مخالفتهم. قال تعالى^(١): ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾
[الملك: ١٠].

وكم يقول لهم في كتابه: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾! فينبههم على ما في عقولهم وفطرهم من الحسن والقبيح، ويحثُّ عليهم بها، ويخبر أنه أعطاهمها ليتفعلوا بها ويميزوا بها بين الحسن والقبيح والحق والباطل.

وكم في القرآن من مثل عقلي وحسي ينبه به العقول على حسن ما أمر به، وقبح ما نهى عنه؛ فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى، ولكان إثبات ذلك بمجرد الأمر والنهي دون ضرب الأمثال وتبيين جهة القبح المشهودة بالحس والعقل.

والقرآن مملوء بهذا لمن تدبره، كقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْتَكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]. يحثُّ سبحانه عليهم بما في عقولهم من قبح كون مملوكٍ أحدهم شريكاً له. فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكه، ولا يرضى بذلك، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي؟ وهذا يبين^(٢) أن قبح عبادة غيره تعالى مستقر^(٣) في العقول والفطر، والسَّمْع

(١) بعده في زيادة: «حاكياً عنهم».

(٢) ش: «بين». وفي ج: «وبهذا يتبين».

(٣) في جميع النسخ: «مستقرة»، غير أن بعضهم حاول طمس الهاء في ق، وفي هامش ش: «ظ مستقر»، وهو الصواب فإن المستقر في العقول هو قبح عبادة غير الله، لا عبادة غير الله، فلا يصح الإخبار هنا عن المضاف إليه.

نَبَّةُ العقولَ وأرشدَها إلى معرفة ما أُودِعَ فيها من قُبَحِ ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلِيمًا^(١) لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩]. احتجَّ سبحانه على قُبَحِ الشُّركِ بما تعرفه العقولُ من الفرقِ بين حالِ مملوكٍ يملكه أربابٌ متعاسرون سيئوا المَلَكَةَ، وحالِ عبدٍ يملكه سيِّدٌ واحدٌ قد سلِمَ كلُّه له، فهل يصحُّ في العقولِ استواءُ حالِ العبدَينِ؟ فكذلك حالُ المشركِ والموحِّدِ الذي قد سلِمَتْ عبودِيَّتُهُ للواحد^(٢) الحقُّ، لا يستويان.

وكذلك قوله تعالى^(٣) مَثَلًا لِقُبْحِ الرِّياءِ المُبطلِ للعملِ، والمنِّ والأذى المُبطلِ لِلصَّدَقَاتِ بِـ ﴿صَفْوَانٍ﴾ وهو الحجر الأملس ﴿عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ غبارٌ قد لصقَ به ﴿فَأَصَابَهُ﴾ مطرٌ شديدٌ، فأزال ما عليه من التُّرابِ، وتركه ﴿صَلْدًا﴾ أملس لا شيء عليه. وهذا المثلُّ في غاية المطابقة لمن فهمه. فالصفوان - وهو الحجر - كقلب المرائي والمانِّ والمؤذي، والتُّراب الذي لصق به: ما تعلَّق به من أثر عمله وصدقته، والوايل: المطر الذي به حياة الأرض، فإذا صادفها لَيِّنَةٌ قابِلَةٌ يُنْبِتُ^(٤) فيها الكَلأَ، وإذا صادف الصُّخُورَ والحجارة الصُّمَّ لم يُنْبِت فيها شيئًا. فجاء هذا الوايل إلى التُّراب الذي على الحجر، فصادفه رقيقًا فأزاله، فأفضى إلى حجرٍ غير قابلٍ لِلنَّباتِ. وهذا يدلُّ على أنَّ قُبَحِ المنِّ

(١) هكذا في النسخ على قراءة أبي عمرو وابن كثير.

(٢) ع: «لإلهه».

(٣) في سورة البقرة [٢٦٤].

(٤) ما عدا الأصل: «نبت».

والأذى والرياء مستقرّ في العقول، فلذلك نبّهها على شبهه ومثاله^(١).

وعكس ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرِيقَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَتَأْتَتْ أَكْطَافُهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥]. فإن كانت هذه الجنة التي بموضع عالٍ حيث لا تحجب عنها الشمس والرياح، وقد أصابها مطرٌ شديدٌ، فأخرجت ثمرها^(٢) ضعفي ما يُخرج غيرها = إن كانت مستحسنة في العقل والحس، فكذلك نفقة من أنفق ماله لوجه الله، لا للجزاء من الخلق ولا شكورهم^(٣)، بثبات من نفسه وقوة على الإنفاق، لا يُخرج التّفقة وقلبه يرجف على خروجها، ويداه ترتعدان^(٤)، ويضعف قلبه ويخور عند الإنفاق، بخلاف نفقة صاحب التّثبيت والقوة^(٥).

ولمّا كان النَّاسُ في الإنفاق على هذين القسمين كان مثلُ نفقة صاحب الإخلاص والقوة والتّثبيت كمثل الوابل، ومثلُ نفقة الآخر كمثل الطّل، وهو المطر الضّعيف. فهذا بحسب كثرة الإنفاق وقلّته، وكمال الإخلاص والقوة واليقين فيه وضعفه. أفلا تراه سبحانه نبّه العقول على ما فيها من استحسان

(١) ش: «شبهها ومثالها». وفي ج يياض في موضع «ومثالها». وانظر تفسير المثل في «طريق الهجرتين» (٢/ ٨٠٠-٨٠٢) و«أعلام الموقعين» (١/ ٣٧٠-٣٧١) أيضًا.

(٢) ع: «ثمرتها».

(٣) ع: «يرتعدان». وفي غيرها: «ترتعد» بالإفراد.

(٤) ع: «الجزاء من الخلق ولا شكور»، وأشير في الهامش إلى أن في نسخة: «الشكور».

(٥) راجع أيضًا في تفسير المثل: «أعلام الموقعين» (١/ ٣٦٧-٣٦٨) و«طريق الهجرتين» (٢/ ٨٠٣-٨٠٦).

هذا، واستقبح فعل الأول؟

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ (البقرة: ٢٢٦). فنبه سبحانه العقول على قبح (١) ما فيها من الأعمال السيئة التي تُحبط ثواب الحسنات. وشبهها سبحانه بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء، بحيث يخشى عليهم الضيعة وعلى نفسه، وله بستان هو مادة عيشه وعيش ذريته، فيه النخيل والأعناب ومن كل الثمرات، فأرجى ما هو له وأسر ما كان به إذ أصابته نارٌ شديدة فأحرقته. فنبه العقول على أن قبح المعاصي التي تُغرِق الطاعات بعدها كقبح هذه الحال. وبهذا فسرها عمر وابن عباس: برجل عمل بطاعة الله زماناً، فبعث الله إليه (٢) الشيطان، فعمل بمعاصي الله حتى أغرق أعماله، ذكره البخاري في «صحيحه» (٣). أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة، وضرب لقبحها هذا المثل؟ (٤).

ونفاة التعليل والأسباب والحكم وحسن الأفعال وقبحها يقولون: ما ثم إلا محض المشيئة، لا أن بعض الأعمال يُبطل بعضاً، وليس فيها ما هو قبيح لعينه، حتى يشبهه بقبيح آخر، وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة تكون

(١) لفظ «قبح» ساقط من ج، ش.

(٢) «إليه» ساقط من ش.

(٣) برقم (٤٥٣٨).

(٤) راجع أيضاً: «أعلام الموقعين» (١/٣٦٨ - ٣٧٠) و«طريق الهجرتين» (٢/٨٠٦ -

سبباً لهما^(١)، ولا لها عللٌ غائيةٌ هي مفضيةٌ إليها، وإنما هي متعلّق المشيئة والإرادة والأمر والنهي فقط!

والفقهَاء لا يمكنهم البناء على هذه الطّريقة البتّة، فكُلُّهم مُجمعون - إذا تكلّموا بلسان الفقه - على بطلانها، إذ يتكلّمون في العلل والمناسبات الدّاعية لشرع الحُكم، ويفرّقون بين المصالح الخالصة والرّاجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك، ويقدّمون أرجح المصلحتين على مرجوحهما، ويدفعون أقوى المفسدتين باحتمال أدناهما. ولا يتمّ لهم ذلك إلّا باستخراج الحُكم والعلل، ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الأفعال، ومعرفة رُتبها.

وكذلك الأطبّاء، لا يصحّ لهم علمُ الطّبّ وعمله إلّا بمعرفة قوى الأدوية والأغذية والأمزجة^(٢) وطبائعها، ونسبة بعضها إلى بعض، ومقدار تأثير بعضها في بعض، وانفعال بعضها عن البعض^(٣)، والموازنة بين قوّة الدّواء وقوّة المرض وقوّة المريض^(٤)، ودفع الضّدّ بضده، وحفظ ما يريدون حفظه بمثله ومناسبه. فصناعة الطّبّ^(٥) وعمله مبنيّ على معرفة الأسباب والعلل والقوى والطّباع والخواصّ، فلو نفّوا ذلك وأبطلوه، وأحالوا على محض المشيئة وصرف الإرادة المجردة عن الأسباب والعلل، وجعلوا

(١) ج: «لها».

(٢) ع: «والأمزجة والأغذية».

(٣) ش: «بعض».

(٤) «وقوّة المريض» ساقط من ق، ش، ومستدرّك في هامش ق، ل.

(٥) ج، م: «وصناعة الطب»، والواو ساقطة من ش.

حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء، وحقيقة الدواء مساوية لحقيقة الغذاء، ليس في أحدهما خاصية ولا قوة يتميز بها عن الآخر = لفسد علم الطب، وبطلت حكم الله (١) تعالى.

بل العالم مربوط بالأسباب والقوى والعلل الفاعلية والغائية، وعلى هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم. والكل مربوط بقضائه وقدره ومشيته، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. فإذا شاء سلب قوة الجسم الفاعل منه ومنع تأثيرها، وإذا شاء جعل في الجسم المنفعل قوة تدفعها وتمنع موجبها مع بقائها. وهذا لكمال قدرته ونفوذ مشيته.

والناس في الأسباب والقوى والطبائع ثلاثة أقسام:

منهم: من بالغ في نفيها وإنكارها، فأضحك العقلاء على عقله. وزعم أنه بذلك ينصر الشرع، فجنى على العقل والشرع، وسلط خصمه عليه.

ومنهم: من ربط العالم العلوي والسفلي بها بدون ارتباطها بمشيئة فاعل مختار مدبر لها يصرفها كيف أراد، فيسلب قوة هذا، ويقيم لقوة هذا قوة تعارضه وتكف (٢) قوة هذا عن التأثير مع بقائها، ويتصرف فيها كما يشاء ويختار.

وهذان طرفان جائران عن الصواب.

ومنهم: من أثبتها خلقاً وأمراً، قدرًا وشرعاً، وأنزلها بالمحل الذي أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيته، وهي طوع المشيئة والإرادة، ومحل

(١) ع: «حكمة الله».

(٢) ج: «يكف».

جَرَيَانِ حَكْمِهَا^(١) عليها. فيَقْوِي سَبْحَانَهُ بَعْضُهَا بَعْضٍ، وَيُطِل - إِنْ شَاءَ - بَعْضُهَا بَعْضٍ، وَيَسْلُبُ بَعْضُهَا قُوَّتَهُ وَسَبِيَّتَهُ وَيَعْرِيه^(٢) منها، وَيَمْنَعُهُ مِنْ مَوْجِبِهَا مَعَ إِبْقَائِهَا عَلَيْهِ؛ لِيَعْلَمَ خَلْقَهُ أَنَّهُ الْفَعَالُ لِمَا يَرِيدُ، وَأَنَّهُ لَا مُسْتَقَلَّ بِالْفِعْلِ وَالتَّأْثِيرِ غَيْرَ مَشِيَّتِهِ، وَأَنَّ التَّعَلُّقَ بِالسَّبَبِ دُونَهُ كَالْتَّعَلُّقِ بَبَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ، مَعَ كَوْنِهِ سَبَبًا.

وهذا بابٌ عَظِيمٌ نَافِعٌ فِي التَّوْحِيدِ وَإِثْبَاتِ الْحَكَمِ، يُوجِبُ لِلْعَبْدِ - إِذَا تَبَصَّرَ فِيهِ - الصُّعُودَ مِنَ الْأَسْبَابِ إِلَى مُسَبِّبِهَا، وَالتَّعَلُّقَ بِهِ دُونِهَا، وَأَنَّهَا لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَأَنَّهُ إِذَا شَاءَ جَعَلَ نَافِعَهَا ضَارًّا وَضَارًّا نَافِعًا، وَدَوَاءَهَا دَاءً وَدَاءَهَا دَوَاءً. فَالْإِلْتِفَاتُ إِلَيْهَا بِالْكَلِّيَّةِ شَرَكٌ مُنَافٍ لِلتَّوْحِيدِ، وَإِنْكَارُهَا أَنْ تَكُونَ أَسْبَابًا بِالْكَلِّيَّةِ قَدْخٌ فِي الشَّرْعِ وَالْحِكْمَةِ. وَالْإِعْرَاضُ عَنْهَا - مَعَ الْعِلْمِ بِكَوْنِهَا أَسْبَابًا - نَقْصَانٌ فِي الْعَقْلِ^(٣). وَتَنْزِيلُهَا مَنَازِلَهَا، وَمُدَافَعَةُ بَعْضِهَا بَعْضٍ، وَتَسْلِيْطُ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، وَشُهُودُ الْجَمْعِ فِي تَفَرُّقِهَا، وَالْقِيَامُ بِهَا = هُوَ مُحَضُّ الْعِبَادِيَّةِ وَالْمَعْرِفَةِ، وَإِثْبَاتُ التَّوْحِيدِ وَالشَّرْعِ وَالْقَدَرِ وَالْحِكْمَةِ^(٤).
والله أعلم.

(١) فِي هَامِشٍ عَ أَنْ فِي نَسْخَةِ: «حَكْمَهُ».

(٢) فِي نَسْخَةِ: «وَيَعْرِيهَا» كَمَا فِي هَامِشٍ عَ.

(٣) قَوْلُهُ: «فَالْإِلْتِفَاتُ إِلَيْهَا... فِي الْعَقْلِ» نَسَبَهُ شَيْخُ الْإِسْلَامِ فِي «بَغِيَةِ الْمُرْتَادِ» (ص ٢٦٢) وَ«مَنْهَاجِ السَّنَةِ» (٥/ ٣٦٦) إِلَى الْغَزَالِيِّ وَابْنِ الْجَوْزِيِّ. وَهُوَ بِنَحْوِهِ فِي «إِحْيَاءِ عُلُومِ الدِّينِ» (٤/ ٣٧٤). وَسَيَنْقُلُهُ الْمُصَنِّفُ فِي مَنَزَلَةِ التَّوْحِيدِ (٤/ ٥٢٢) عَنْ «بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ».

(٤) قَدْ أَحَالَ الْمُصَنِّفُ مِنْ قَبْلِ (ص ١٤٠) لِإِفَاضَةِ الْقَوْلِ فِي مَسْأَلَةِ التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيحِ عَلَى كِتَابِهِ «مِفْتَاحِ دَارِ السَّعَادَةِ»، وَسَيَأْتِي الْكَلَامُ عَلَى الْمَسْأَلَةِ مَرَّةً أُخْرَى فِي مَنَزَلَةِ التَّوْحِيدِ (٤/ ٥١٠) مَعَ الْإِحَالَةِ عَلَى الْكِتَابِ الْمَذْكُورِ.

فصل

وأما غلطُ مَنْ غلط من أرباب السُّلوك والإرادة في هذا الباب، فحيث ظنُّوا أنَّ شهودَ الحقيقة الكونيَّة والفناء في توحيد الرُّبوبيَّة من مقامات العارفين، بل أجلُّ مقاماتهم. فساروا شائمين لبرق هذا الشُّهود، سالكين لأودية الفناء فيه. وحثَّهم على هذا السَّير ورغَّبهم فيه ما شهدوه من حال أرباب الفرق الطَّبْعِيّ^(١)، فأنفُوا من صحبتهم في الطَّريق، ورأوا مفارقتهم فرضاً معيَّناً لا بدَّ لهم منه. فلمَّا عَرَضَ لهم الفرق الشَّرْعِيّ في طريقهم ورد عليهم منه أعظمُ واردٍ فرَّق جمعيتهم، وقَسَمَ وحدةَ عزيمتهم، وحال بينهم وبين عين الجمع الذي هو نهايةُ منازل سيرهم، فافتَرقت طرقهم في هذا الوارد^(٢) العظيم:

فمنهم من اقتحمه ولم يلتفت إليه، وقال: الاشتغال بالأوراد عن عين المورد^(٣) انقطاعٌ عن الغاية. والقصدُ من الأوراد: الجمعيَّة على الأمر، فما الاشتغال^(٤) عن المقصود بالوسيلة بعد الوصول إليه، والرُّجوعُ من حضرته إلى منازل السَّفر إليه؟ وربَّما أنشد بعضهم:

يطالِبُ بالأوراد مَنْ كان غافلاً فكيف بقلبٍ كلُّ أوقاته ورْدُ^(٥)

(١) ع: «الطَّبِيعِيَّ».

(٢) ش: «الوادي»، تحريف.

(٣) م، ش: «الورد».

(٤) ل، م، ش: «للاشتغال».

(٥) تقدَّم في (ص ١٣٣).

فإذا اضطرَّ أحدُهم إلى التَّفَرُّقِ بوارد الأمر قال: ينبغي أن يكون الفرق^(١) على اللِّسان موجودًا، والجمع في القلب مشهودًا.

ثم من هؤلاء من يُسقط الأوامر والنَّواهي جملةً، ويرى القيامَ بها من باب ضبط ناموس الشَّرع، ومصلحة العموم، ومبادئ السَّير؛ فهي التي تُحُثُّ أهل الغفلة على التَّشَمُّير للسَّير، فإذا جدَّ في السَّير استغنى بقربه^(٢) وجمعيَّته عنها.

ومنهم من لا يرى سقوطها إلَّا عمَّن شهد الحقيقة الكونيَّة، ووصل إلى مقام الفناء فيها، فمن كان هذا مشهده سقط عنه الأمر والنَّهي عندهم.

وقد يقولون: شهودُ الإرادة يُسقط الأمر. وفي هذا المشهد يقولون: العارف لا يستقبح قبيحةً، ولا يستحسن حسنةً. ويقول قائلهم: العارف لا يُنكر منكرًا لاستبصاره بسرَّ الله تعالى في القدر. ويقولون: القيامُ بالعبادة مقامُ التَّلبس، ويحتجُّون بقول الله تعالى: ﴿وَلَلْبَسَنَّا عَلَيْهِمْ مَائِلَ سُنُورٍ﴾ [الأنعام: ٩] (٣).

وهذا من أقبح الجهل، فإنَّ هذا داخلٌ في جواب لو التي يتنفى بها الملزوم - وهو المقدم - لانتفاء اللازم، وهو الجواب، وهو التَّالي. فانتفاء جعل الرِّسول ملكًا - كما اقترحوه - لانتفاء التَّلبس من الله تعالى عليهم، والكفار كانوا قد قالوا: ﴿لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْهِمْ مَلَكٌ﴾ أي نعاينه ونراه، وإلَّا فالملكُ

(١) «الفرق» ساقط من ش.

(٢) ما عدا ع: «بفرقيته».

(٣) انظر للأقوال السابقة: «جامع الرسائل» (٢/ ١٢٥) وما تقدم في (ص ٢٥٣ - ٢٥٤) وما سيأتي من الكلام على مقام التلبس.

لم يزل يأتيه من عند الله بأمره ونهيه، فهم اقترحوا نزول ملك^(١) يعاينونه^(٢). فأخبر سبحانه عن الحكمة التي لأجلها لم يجعل رسوله إليهم من الملائكة، ولا أنزل ملكاً يرونه، فقال: ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨] أي لوجب العذاب وفُرغ من الأمر، ثم لا يُمهَّلون إن أقاموا على التكذيب.

وهذا نظير قوله في الحجر: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾^(٣) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. قال الله عز وجل: ﴿مَا نَنْزِلُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ﴾ [الحجر: ٦-٨] والحق هاهنا: العذاب.

ثم قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]. أي لو أنزلنا عليهم ملكاً لجعلناه في صورة آدمي، إذ لا يستطيعون التلقي عن الملك في صورته التي هو عليها، وحينئذ فيقع اللبس منا عليهم، لأنهم لا يدرون أرجل هو أم^(٤) ملك؟ فلو جعلناه رجلاً لخلطنا عليهم وشبهنا عليهم الذي طلبوه بغيره.

وقوله: ﴿مَا يَلْبَسُونَ﴾، فيه قولان^(٥):

(١) العبارة: «أي نعاينه... نزول ملك» ساقطة من النسخ لانتقال النظر ما عدا ع.

(٢) ما عدا ع: «يعاينوه» بحذف نون الرفع.

(٣) هكذا في ق، ل على قراءة أبي عمرو وغيره.

(٤) ق، ل، م: «أو».

(٥) انظر القولين في «تفسير البغوي» (٣/ ١٢٩).

أحدهما: أنه جزاءٌ على لبسهم على ضعفائهم^(١)، والمعنى أنهم كما شبهوا على ضعفائهم، ولبسوا عليهم الحق بالباطل، يشبه عليهم، ويلبس^(٢) عليهم الملك بالرجل.

والثاني: أنا نلبس عليهم ما لبسوا على أنفسهم، فإنهم خلطوا على أنفسهم، ولم يؤمنوا بالرسول ﷺ^(٣) منهم بعد معرفتهم صدقه، وطلبوا رسولاً ملكياً يعاينونه، وهذا تلبس منهم على أنفسهم؛ فلو أجبناهم^(٤) إلى ما اقترحوه لم يؤمنوا عنده، وللبسنا عليهم لبسهم على أنفسهم.

فأيُّ تعلقٍ لهذا بالتلبس الذي ذكرته هذه الطائفة من تعليق الكائنات والمثوبات والعقوبات بالأسباب، وتعليق المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنيات، والمثوبات بالطاعات، مما هو محض الحكمة وموجبها، وأثر اسمه «الحكيم» في الخلق والأمر. والخلق والأمر إنما قام بالأسباب، وكذلك الدنيا والآخرة، وكذلك الثواب والعقاب. فجعل الأسباب منصوبةً للتلبس من أعظم الباطل شرعاً وقدرًا.

والذي أوقع هؤلاء في هذا الغلو: نفرتهم من أرباب الفرق الأول، ومشاهدتهم قبيح^(٥) ما هم عليه. وهم - لعمرُ الله - خيرٌ منهم، مع ما هم عليه، فإنهم مُقَرَّنون بالجمع والفرق: أن الله ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكه وخالقه،

(١) في الأصل وغيره: «صنعنا بهم»، وهو تصحيف ما أثبت من ع.

(٢) ج: «فاشبه عليهم وتلبس».

(٣) في ج بعده زيادة: «عنادًا» وكذا في هامش ل.

(٤) ما عدا ع: «أجابه».

(٥) ع: «قبيح».

وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وبأنه فرَّق^(١) بين المأمور والمحظور والمحبوب والمكروه، وإن كانوا كثيرًا ما يفرِّقون بأهوائهم ونفوسهم. فهم في فرقهم النَّفْسِيَّ خَيْرٌ من أهل هذا الجَمْع، إذ هم مقرُّون بأنَّ الله يأمرُ بالحسنات ويحبُّها، وينهى عن السيِّئات ويبغضُها. وإذا فرَّقوا بحسب أهوائهم وفرَّقوا بنفوسهم لم يجعلوا هذا الفرقَ دينًا يُسْقِطُ عنهم أمرَ الله تعالى ونبيه، بل يعترفون أنَّه ذنبٌ قبيحٌ، وأنَّهم مقصِّرون بل مفرطون في الفرق الشرعيِّ. ونهاية ما معهم صحَّةُ إيمانٍ مع غفلةٍ وفرقٍ نفسانيٍّ، وأولئك معهم جمعٌ وشهودٌ يصحبه فسادُ إيمانٍ وخروجٌ عن الدين.

ومن العجب أنَّهم فرَّوا من فرق أولئك النَّفْسِيَّ إلى جمع أسقط التَّفرقة الشرعيَّة، ثمَّ آل أمرُهم إلى أن صار فرقُهم كُلُّه نفسيًّا! فهم في الحقيقة راجعون إلى فرقهم ولا بدَّ، فإنَّ الفرق أمرٌ ضروريٌّ للإنسان ولا بدَّ؛ فمن لم يفرِّق بالشرع فرَّق بالنَّفس والهوى. فهم أعظمُ النَّاس اتِّباعًا لأهوائهم، يميلون مع الهوى حيث مال بهم، ويزعمون أنَّه الحقيقة!

وبالجملة، فلهذا السُّلوك لوازُمٌ عظيمُ البطلان، مناقضةٌ للإيمان^(٢)، وآخرُ أمرٍ صاحبه: الفناء في شهود الحقيقة العامَّة المشتركة بين الأبرار والفجَّار وبين الملائكة والشياطين، وبين الرُّسل وأعدائهم؛ وهي الحقيقة الكونيَّة القدريَّة. ومن وقف معها ولم يصعد إلى الفرق الثاني - وهو

(١) لفظ «فرَّق» ساقط من ع.

(٢) ق، ل: «الإيمان». وفي ع: «منافية للإيمان». وفيها زيادة: «جالبة للخسران» ﴿وَأُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠] وقد نبّه على الزيادة مَنْ قابلها على نسخة أخرى.

الحقيقة^(١) النبوية - فهو زنديقٌ كافرٌ.

فصل

ومنهم من لم ير إسقاطاً^(٢) الفرق الثاني جملةً، بل إنما يسقط عن
الواصل إلى عين الجمع، الشاهد للحقيقة. وما دام سالكاً أو محجوباً عن
شهود الحقيقة^(٣) فالفرق لازمٌ له.

وهؤلاء أيضاً من جنس الفريق الأول، بل هم خواصُّهم. فإذا وصل
واصلهم إلى شهود حقيقة الجمع لم يجب عليه القيام بتفرقة الأوامر. وإن
قام بها فلحفظ المرتبة، وضبط التأموس، وحفظ السالكين عن الذهاب مع
الفرق الطبيعي قبل شهود^(٤) الحقيقة؛ ويسمُّون هذه الحال تلبساً! وقد تقدّم
ذكره^(٥). وسيأتي إن شاء الله كشف هذا التلبس الذي يشيرون إليه كشفاً
بيناً^(٦).

وقد تقدّم^(٧) أنهم يحتجُّون على سقوط الفرق عمّن شهد الحقيقة بقوله
تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، ويقولون: إنّ
الرَّسول صلواتُ الله وسلامه عليه كان في هذا المقام، وإنّما كان قيامه

(١) بعده في زيادة: «الدينية».

(٢) ج: «سقوط».

(٣) «وما دام... الحقيقة» ساقط من ج لا انتقال النظر.

(٤) ع: «شهودهم».

(٥) في الفصل السابق.

(٦) في الكلام على منزلة التلبس.

(٧) في (ص ٢٥٠، ٢٥٣).

بالأعمال تشريعاً. وذكرنا أنَّ اليقين الموت، وأنَّه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنَّ الأوامر والنواهي لا تسقط عن العبد ما دام في دار التكليف، إلَّا إذا زال عقله وصار مجنوناً.

فصل

ومنهم من يرى القيام بالأوامر واجباً إذا لم تُفرَّق جمعيته، فإذا فرَّقت جمعيته رأى الجمعيةَّ أوجبَ منها، فيزعم أنَّه يترك واجباً لما هو أوجبُّ منه وأهمُّ منه. وهذا أيضاً جهلٌ وضلالٌ.

وإن رأى أنَّ الأمر لم يتوجَّه إليه في حال الجمعية فهو كافرٌ. وإن علِمَ توجُّهه إليه، وأقدَمَ على تركه، فله حكمُ أمثاله من العصاة والفساق.

فصل

ومنهم من يرى أنَّ الأمر لا يسقط عنه، ولكن إذا ورد عليه وارداً الفناء والجمع غيَّب عقله واصطلَّمه، فلم يشعرُ بوقت الواجب ولا حضوره حتَّى يفوته فيقضيه. فهذا متى استدعى ذلك الفناء وطلبه فليس بمعذورٍ في اصطلامه، بل هو عاصٍ لله في استدعائه ما يُعرِّضه لإضاعة حقِّه، وهو مفرطٌ أمره إلى الله.

ومتى هجم عليه بغير استدعاء، وغلبَ عنه مع مدافعته له خشيةً لإضاعة الحقِّ^(١)، فهذا معذورٌ، وليس بكاملٍ^(٢) في حاله. بل الكمال وراء ذلك، وهو

(١) ج: «إضاعته الحق».

(٢) هكذا أصل في الأصل كما في ع. وفي ج: «كاملاً»، وقد سقط منها: «فهذا معذور و». وفي غيرهما: «من الكمال» كما كان في الأصل أيضاً قبل الإصلاح.

الانتقال عن وادي الجمع والفناء والخروج عنه إلى أودية الفرق الثاني والبقاء، فالشأن كل الشأن فيه. وهو الذي كان ينادي عليه شيخ الطائفة على الإطلاق الجنيد بن محمد رحمته الله. ووقع بينه وبين أصحاب هذا الجمع والفناء ما وقع لأجله، فهجّروهم وحذّر منهم، وقال: عليكم بالفرق الثاني^(١). فإنَّ الفرقَ فرقتان: الفرق الأول: هو النَّفْسُ الطَّبِيعِيَّةُ^(٢) المذموم، وليس الشأن في الخروج منه إلى الجمع والفناء في توحيد الربوبية والحقيقة الكونية، بل الشأن في شهود هذا الجمع واستصحابه في الفرق الثاني، وهو الحقيقة الدِّينية. فمن لم يتَّسع لذلك فليترك جمعه وفناءه تحت قدمه، ولينبذه وراء ظهره، مشغلاً بالفرق الثاني.

والكمال أيضًا وراء ذلك! وهو شهود الجمع في الفرق، والكثرة في الوحدة، وتحكيم الحقيقة الدِّينية على الحقيقة الكونية. فهذا حال العارفين الكُمَّل:

يَسْقِي وَيَشْرَبُ لَا تُلْهِيه سَكْرَتُهُ عَنْ التَّدِيمِ وَلَا يُلْهُو عَنِ الْكَاسِ^(٣)
«إني لأسمع بكاء الصَّبِيِّ وأنا في الصَّلَاة، فأتجوّز فيها كراهية أن أشقَّ

(١) انظر: «الرد على الشاذلي» (ص ١٢٠)، و«الرد على البكري» (ص ٤١٥-٤١٦، ٤٢٦)، و«منهاج السنة» (٣٣٩، ٣٦٩)، و«جامع الرسائل» (١٢٤/٢) وغيرها من كتب شيخ الإسلام، و«طريق الهجرتين» للمؤلف (٧٣٥/٢).

(٢) ع: «الطبيعي».

(٣) البيت مع آخر ليحيى بن نصر بن عبد الرزاق بن عبد القادر الجيلاني. انظر: «مرآة الزمان» لسبط ابن الجوزي (١١٢/٢١).

على أمه»^(١). وكان في صلاته واشتغاله بالله وإقباله عليه، وهو يشعر بعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إذا استفتحت الباب، فيمشي خطواتٍ يفتح لها، ثم يرجع إلى مصلاه^(٢). وذكر في صلاته تَبَرُّاً كان عنده، فصلَّى، ثم قام مسرعاً فقسَّمه، وعاد إلى مجلسه^(٣). فلم تشغله جمعيته العظمى - التي لا يُدرِك لها مَنْ بعده راحةً - عن هذه الجزئيات، صلواتُ الله وسلامُه عليه.

فصل

ومنهم من يتمكن الإيمان والعلم من قلبه^(٤)، فإذا جاء الأمر قام إليه، ويادر بجمعيته. فإن صَحِبْتَهُ وإلا طَرَحَهَا، ويادر إلى الأمر، وعِلِمَ أَنَّهُ لا يسعُه غيرُ ذلك، وأنَّ الجمعيَّةَ فضلٌ والأمرَ فرضٌ، ومَنْ ضَيَّعَ الفروضَ للفضول حِيلَ بينه وبين الوصول. لكن إذا جاءت المندوبات - التي هي^(٥) محلُّ

(١) أخرجه البخاري (٧٠٧) من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٠٢٧، ٢٥٩٧٢) وأبو داود (٩٢٢) والترمذي (٦٠٧) والنسائي في «الكبرى» (٥٢٨، ١١٣٠) وفي «المجتبى» (١٢٠٦) وابن حبان (٢٣٥٥) والبيهقي (٢٦٥/٢) وغيرهم من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وفيه بُرْدُ بنِ سنان، مختلف فيه وقد ضعّفه علي بن المديني وأبو حاتم في قول. وقد تفرد بهذا الحديث، ولم يتابع إلا من طرق واهية. قال أبو حاتم لما سأله ابنه عن هذا الحديث كما في «العلل» (٤٦٧): «لم يرو هذا الحديث أحد عن النبي ﷺ غير برد، وهو حديث منكر». وقال ابن رجب في «فتح الباري» (٦/٣٨٢ - دار ابن الجوزي): «واستكره أبو حاتم والجوزجاني لتفرد بُرْدٍ به».

(٣) أخرجه البخاري (٨٥١) من حديث عقبة بن الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ش: «في قلبه».

(٥) «التي هي» تحرّف في الأصل وغيره إلى «أكثر من». وقد أصلح في ل كما أثبت من ع،

الأرباح والمكاسب العظيمة والمصالح الراجحة، من عيادة المريض، وأتباع الجنائز^(١)، والجهاد المستحب، وطلب العلم النافع، والخِلة التي ينتفع بها وينفع غيره - لم يؤثرها على جمعيته إذا رأى^(٢) جمعيته خيراً له وأنفع منها، فهذا غير آثم ولا مفرط، إلا إذا تركها رغبة عنها بالكلية، واستبدلاً بالجمعيّة، فهذا ناقص. أمّا إذا قام بها أحياناً وتركها أحياناً لاشتغاله بجمعيته^(٣)، فهذا غير مذموم. بل هذا حقيقة الاعتكاف المشروع، وهو جمعيّة العبد على ربّه وخلوته به.

وكان النبي ﷺ يحتج بحصير^(٤) في المسجد في اعتكافه^(٥)، يخلو به مع ربّه عزّ وجلّ، ولم يشتغل بتعليم الصحابة وتذكيرهم في تلك الحال. ولهذا كان المشهور من مذهب أحمد وغيره أنّه لا يُستحب للمعتكف إقراء القرآن والعلم، وخلوته للذكر والعبادة أفضل له. واحتجوا بفعل النبي ﷺ^(٦).

واقترحه بعضهم في هاشم ش أيضاً.

(١) ش: «الجنائز».

(٢) ما عدا: «ورأى».

(٣) «ناقص أما... بجمعيته» ساقط من ش لانتقال النظر.

(٤) أي يتخذ مثل الحجرة.

(٥) انظر حديث عائشة وأنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح البخاري» (٧٣٠، ٧٣١)، وليس

فيهما ذكر الاعتكاف. وانظر حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم»

(١١٦٧) ذكر فيه اعتكافه ﷺ في قبة تركية على سُدتها حصير.

(٦) انظر: «المغني» (٤/ ٤٨٠ - ٤٨١).

فصل

وأَكْمَلُ من هؤلاء مَنْ إذا جاءه تفرقة الأمر، ورآها أرجح من مصلحة الجمعية، ولم يمكنه الجمعُ في التفرقة = اشترى الفاضل بالمفضول، والراجح بالمرجوح. فإذا كان المندوبُ مفضولاً مرجوحاً والجمعُ خيراً منه اشتغل بالجمع عنه. فهذا أعلى الأقسام.

والرَّجُلُ كُلُّ الرَّجُلِ^(١): مَنْ يَرُدُّ من تفرقة على جمعه، ومن جمعه على تفرقة، فيقوِّي كُلَّ واحدٍ منهما بالآخر، ولا يلقي الحربَ بينهما. فإذا جاءت تفرقة الأمر جدًّا فيها وقام بها مُمدداً بها لجمعية مقوياً لها بالأمر، وإذا^(٢) جاءت حالة الجمعية تقوَّى بها على تفرقة الأمر. فإذا تفرَّق تفرَّق لله ليجمعه^(٣) عليه. وإذا جاءت الجمعية قال: أجمع لأتقوَّى على أمر الله ورضاه، لا لمجرّد حظّي ولذّتي من هذه الجمعية؛ فما أكثرَ من يغيبُ بحظه منها ولذّتها ونعيمها وطيبها، عن مراد الله منه!

فتدبّر هذا الفصل، وأحِطْ به علماً، فإنّه من قواعد السلوك والمعرفة. وكم قد زلتَ فيه من أقدام، وضلّتَ فيه من أفهام! ومَنْ عَرَفَ ما عند النَّاسِ، أو نهَضَ من مدينة طبعه إلى السَّيرِ إلى الله، عَرَفَ مقداره. فَمَنْ عَرَفَهُ عَرَفَ مجامعَ الطُّرُق ومُفرِّقَ الطُّرُق التي تفرّقت بالسَّالِكين وأهل العلم والنَّظر. والله الموفِّق للصَّواب.

(١) «كُلُّ الرَّجُلِ» ساقط من ج.

(٢) ما عدا ع: «فإذا».

(٣) في ع: «على تفرقة الأمر والبقاء به، فيردُّ من هذا على هذا، ومن هذا على هذا. فإذا جاءت تفرقة الأمر قال: أتفرَّق لله ليجمعي».

فصل

وأصل ذلك كله هو: الفرق بين محبة الله ورضاه، ومشيتته وإرادته الكونية. وإن منشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما أو اعتقاد تلازمهما، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، وقالوا: المشيئة والمحبة سواء أو متلازمان. ثم اختلفوا:

فقالَت الجبرية: والكون كله: قضاؤه وقدره، طاعته ومعاصيه، خيرُهُ وشرُّه = فهو محبوبه. ثم من تعبد منهم وسلك على هذا الاعتقاد رأى أنَّ الأفعال جميعها محبوبة للربِّ، إذ هي صادرة عن مشيئته، وهي عينُ محبته ورضاه؛ وفني في هذا الشُّهود الذي كان اعتقادًا، ثم صار مشهدًا. فلزم من ذلك ما تقدّم من أنَّه لا يستقبح سيئة ولا يُنكر منكرًا، وتلك اللّوازمُ الباطلةُ المنافية للشرائع جملةً.

ولما ورد على هؤلاء قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقولُه: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾^(١) [الإسراء: ٣٨] واعتاص عليهم كيف يكون مكروهاً له، وقد أراد كونه؟ وكيف لا يحبه، وقد أراد وجوده؟ أولوا هذه الآيات ونحوها بأنّه لا يحبُّها دينًا ولا يرضاها شرعًا، ويكرهاها كذلك، بمعنى أنّه لا يشرعها، مع كونه يحبُّ وجودها ويريدُه.

فشهدوا في مقام الفناء كونها محبوبة الوجود، ورأوا أنَّ المحبة تقتضي موافقة المحبوب فيما يحبه، والكونُ كله محبوبه، فأحبُّوا - بزعمهم - جميع

(١) «سيئة» قراءة أبي عمرو ونافع وابن كثير. وقرأ الباقون: «سيئته».

ما في الكون، وكذبوا وتناقضوا! فإنما أحبوا ما تهواه نفوسهم وإرادتهم، فإذا جاء في الكون ما لا يلائم أحدهم ويكرهه طبعه أبغضه ونفر منه وكرهه، مع كونه مراداً للمحبوب، فأين الموافقة؟ وإنما وافقوا أهواءهم وإراداتهم!

ثم بنوا على ذلك أنهم مأمورون بالرضا بالقضاء، وهذه قضاؤه، فنحن نرضى بها، فما لنا ولإنكارها ومعاداة فاعلها، ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء؟ فترغب لا اعتقادهم كونها محبوبة للرب، وكونهم مأمورين^(١) بالرضا بها: التسوية بين الأفعال، وعدم استقباح شيء منها أو إنكاره.

وانضاف إلى ذلك اعتقادهم جبر العبد عليها، وأنها ليست فعله، فلزم عن ذلك^(٢) رفع الأمر والنهي، وطئ بساط الشرع، والاستسلام للقدر، والذهاب معه حيث كان. وصارت لهم هذه العقائد مشاهد، وكل أحد إذا ارتاض وصفا باطنه تجلّى له فيه صورة معتقده، فهو يشاهدها^(٣) بقلبه، فيظنّها حقاً! فهذا حال هذه الطائفة.

وقالت القدرة النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية، فليست مقدرة له ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

قالوا: ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكرهاتها، فليست إذن بقضاء الله، إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما

(١) في جميع النسخ: «مأمورون» كأن ناسخ أصلها انتقل بصره إلى لفظ «مأمورون» السابق!

(٢) ع: «من ذلك».

(٣) ما عدا ع: «يشاهده» يعني: معتقده.

أَنَّ مَحَبَّتَهُ وَمَشِيَّتَهُ مُتَلَازِمَانِ أَوْ مُتَّحِدَانِ.

فهؤلاء^(١) لا يجيء من سالكيهم وعُبادهم ما جاء من سالكي الجبرية وعُبادهم البتّة، لمنافاة عقائدهم لمشاهد أولئك وعقائدهم. بل غايتهم التّعبدُ والورعُ، وهم في تعظيم الذنوب والمعاصي خيرٌ من أولئك، وأولئك قد يكونون أقوى حالاً وتأثيراً منهم.

فمنشأ الغلط: التسوية بين المشيئة والمحبة، واعتقادهم وجوب الرضا بالقضاء. ونحن نبين ما في الفصلين^(٢).

فصل

فأمّا المشيئة والمحبة، فقد دلّ على الفرق بينهما القرآنُ والسُنّةُ والعقلُ والفطرةُ وإجماعُ المسلمين.

قال الله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨]. فقد أخبر أنّه لا يرضى بما يبيتونه من القول المتضمّن للبهتِ ورمي البريء، وشهادة الزور، وبراءة الجاني؛ فإنّ الآيةَ نزلت في قصّة هذا شأنها^(٣)، مع أنّ ذلك كلّهُ بمشيئته، إذ أجمع المسلمون على أنّه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. ولم يخالف في ذلك إلا القدريةُ المجوسيةُ الذين يقولون: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء.

(١) ع: «وهؤلاء».

(٢) بعده في ع زيادة: «إن شاء الله تعالى، فإنّ القوّة لله جميعاً».

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (٤٦٦/٧).

وتأويل من تأوّل الآية على أنّه لا يرضاه ديناً مع محبّته لوقوعه ممّا ينبغي أن يصاب كلام الله تعالى عنه، إذ المعنى عندهم أنّه محبوب له ولكن لا يثاب فاعله عليه، فهو محبوب بالمشيئة، غير مثاب عليه شرعاً.

ومذهب سلف الأمة وأئمّتها أنّه مسخوط للرّبّ، مكروه له قدرًا وشرعاً، مع أنّه وُجد بمشيئته وقضائه فإنّه يخلق ما يحبّ وما يكره. وهذا كما أنّ الأعيان كلّها خلقه، وفيها ما يبغيضه ويكرهه كإبليس وجنوده وسائر الأعيان الخبيثة، وفيها ما يحبّه ويرضاه كأنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه = فهكذا^(١) الأفعال كلّها خلقه، ومنها ما هو محبوب له، وما هو مكروه له خلقه لحكمة له في خلق ما يكره ويبغض كالأعيان.

قال^(٢) تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] مع أنّه بمشيئته وقضائه وقدره.

قال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]. فالكفر والشكر واقعان بمشيئته وقدره، وأحدهما محبوب له مرضي، والآخر مبغوض له مسخوط.

وكذلك قوله عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةً عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾^(٣) [الإسراء: ٣٨]. فهو مكروه له، مع وقوعه بمشيئته وقضائه وقدره.

(١) ع: «وهكذا».

(٢) في ع: «وقال» هنا وفيما يأتي.

(٣) «سَيِّئَةً» قراءة أبي عمرو كما سبق قريباً.

وفي «الصحيح»^(١) عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وكثرة السؤال، وإضاعة المال». فهذه كراهة لموجودٍ تعلّقت به المشيئة.

وفي «المسند»^(٢): «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخْصِهِ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ»، فهذه محبةٌ وكراهةٌ لأمرين موجودين، اجتمعا في المشيئة، واقتربا في المحبة والكراهة. وهذا أكثر من أن يُذكر جميعه.

وقد فطر الله عباده على قولهم: هذا الفعل يحبّه الله، وهذا يكرهه^(٣) ويُغضبه؛ وفلان يفعل ما لا يحبّه^(٤) الله.

والقرآن مملوءٌ بذكر سخطه وغضبه على أعدائه. وذلك صفةٌ قائمةٌ به يترتب عليها العذاب واللّعة، لا أَنَّ السَّخَطَ هو نفسُ العذاب واللّعة، بل هما أثرُ السَّخَطِ والغضب وموجبهما. ولهذا يفرّق بينهما كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، ففرّق بين عذابه وغضبه ولعنته، وجعل كلّ واحدٍ غير الآخر.

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٧) ومسلم (٥٩٣) من حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٢) برقم (٥٨٦٦، ٥٨٧٣)، وأخرجه أيضًا ابن خزيمة (٩٥٠، ٢٠٢٧) وابن الأعرابي في «معجمه» (٢٢٣٧) وابن حبان (٢٧٤٢) والبيهقي (٣/ ١٤٠) من طرق عن حرب بن قيس عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. إسناده لا بأس به، وله شواهد صححه بها الألباني في «الإرواء» (٥٦٤).

(٣) ع: «يكرهه الله».

(٤) ع: «ما يحبّه».

وكان من دعاء النبي ﷺ: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»^(١).

فتأمل ذكر استعاذته ﷺ بصفة الرضا من صفة السخط، ويفعل المعافاة من فعل العقوبة فالأول^(٢) للصفة، والثاني لأثرها المرتب^(٣) عليها. ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده، لا إلى غيره. فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتُعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتُعاقبه. فإعاذتي مما أكره وأحذر، ومنعه أن يحل بي هو بمشيئتك أيضًا، فالمحسوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك. فإعاذي بك منك: عيادي بحولك وقوتك وقدرتك ورحمتك وإحسانك، مما يكون بحولك وقوتك وقدرتك وعدلك وحكمتك. فلا أستعيذ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذ بك من شيء^(٤) صادر عن غير مشيئتك^(٥)، بل هو منك، ولا أستعيذ بغيرك من شيء هو صادر عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذي تُعِينني بمشيئتك مما هو كائن بمشيئتك = فأعوذ بك منك. فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفته عبوديته^(٦).

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٢) ما عدا: «فالأول»، يعني الاستعاذة، والمصدر يذكر ويؤنث.

(٣) ش، ع: «المرتب».

(٤) في هامش ع بعده: «هو» مع علامة صح، يعني: هو صادر.

(٥) بعده في ع زيادة: «وخلقك».

(٦) وانظر في شرح الحديث: الباب السادس والعشرين من «شفاء العليل» (ص ٢٧٢ -

٢٧٣) و«طريق الهجرتين» (١/ ٥٧ - ٥٨)، (٢/ ٦٢٦ - ٦٢٧).

وأشرنا إلى شيء يسيرٍ من معناها، ولو استقصي شرُّها لقام منه سيفرٌ ضخمٌ. ولكن قد فُتِحَ لك البابُ، فإن دخلته رأيتَ ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطرٌ على قلب بشرٍ.

والمقصود: أن انقسامَ الكونِ في أعيانه وصفاته وأفعاله^(١) إلى محبوبٍ للربِّ مرضيٍّ له، ومسخوطٍ مبغوضٍ له مكروهٍ له = أمرٌ معلومٌ بجميع أنواع الأدلة من العقل والنقل^(٢) والفطرة والاعتبار. فمن سوى بين ذلك كلَّه فقد خالف فطرة الله التي فطر عليها عباده، وخالف المعقول والمنقول، وخرج عما جاءت به الرُّسل.

ولأي شيءٍ نوعٌ سبحانه العقوبات البليغة في الدنيا والآخرة، وأشهد عباده منها ما أشهدهم، لولا شدة غضبه وسخطه على الفاعلين لما اشتدت كراهته وبغضه له، فأوجبت تلك الكراهة والبغض منه وقوع أنواع المكارة بهم! كما أن محبته لما يحبُّه من الأفعال ويرضاه أوجبت^(٣) وقوع أنواع المحابِّ لمن فعله.

وشهود ما في العالم من إكرام أوليائه وإتمام نعمه عليهم ونصرهم وإعزازهم، وإهانة أعدائه وعقوبتهم وإيقاع المكارة بهم = من أدل الدليل على حبه وبغضه وكراهيته. بل نفس موالاته لمن والاه ومعاداته لمن عاداه هي عين محبته وبغضه، فإن الموالاة أصلها الحب، والمعاداة أصلها البغض؛ فإنكارُ صفة المحبة والكراهة إنكارٌ لحقيقة الموالاة والمعاداة.

(١) «وأفعاله» ساقط من ج، ش.

(٢) ش: «النقل والعقل».

(٣) ما عدا: «أوجب»، والمصدر يذكر ويؤنث كما مرَّ آنفاً.

وبالجملة، فشهودُ القلوب لمحبتِه وكرهيتِه كشهود العيان لكرامته وإهانته.

فصل

وأما حديث الرضا بالقضاء:

فيقال أولاً: بأيّ كتابٍ أم بأيّ سنّةٍ أم بأيّ معقولٍ علمتم وجوب الرضا بكلّ ما يقضيه ويقدره، بل جواز ذلك، فضلاً عن وجوبه؟ هذا كتابُ الله، وسنّةُ رسوله ﷺ، وأدلةُ المعقول^(١) = ليس في شيءٍ منها الأمرُ بذلك ولا إباحته.

بل من المقضيّ ما يُرضى به، ومنه ما يُسَخَطُ ويُمَقَّت. ولا يُرضى^(٢) بكلّ قضاء، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه، بل من القضاء ما يُسَخَطُ^(٣)، كما أنّ من الأعيان المقضيّة ما يُغَضَبُ عليه، ويُمَقَّت، ويُلعَن ويُدْم.

ويقال ثانياً: ها هنا أمران: قضاءٌ وهو فعلٌ قائمٌ بذات الرّبِّ تعالى، ومقضيٌّ وهو المفعول المنفصل عنه. فالقضاء خيرٌ كلّهُ وعدلٌ وحكمةٌ، فيُرضى به كلّهُ. والمقضيّ قسمان: منه ما يُرضى به، ومنه ما لا يُرضى به. وهذا جوابٌ من يقول: الفعلُ غيرُ المفعول، والقضاءُ غيرُ المقضيّ. وأما من يقول: الفعلُ هو المفعول، والقضاءُ عينُ المقضيّ، فلا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب.

ويقال ثالثاً: القضاء له وجهان، أحدهما: تعلُّقه بالرّبِّ تعالى ونسبته إليه،

(١) ما عدال، ج: «العقول».

(٢) ع: «يسخطه ويمقته فلا يرضى».

(٣) ج، ع: «يسخطه».

فمن هذا الوجه يُرضى به كلُّه. والوجه الثاني: تعلُّقه بالعبد ونسبته إليه، فمن هذا الوجه ينقسم إلى ما يُرضى به، وإلى ما لا يُرضى به.

مثال ذلك: قتل النفس مثلاً له اعتباران: فمن حيث قدره الله وقضاه وكتبه وشاء وجعله أجلاً للمقتول ونهايةً لعمره، نرضى به. ومن حيث صدر من القاتل، وبأشره وكسبه وأقدم عليه باختياره، وعصى الله بفعله، نسخطه ولا نرضى به.

فهذه نهاية أقدام العالم المُقرِّين بالنبؤات في هذه المسألة، ومُفرِّق طرقهم، قد حصرت لك أقوالهم ومآخذهم وأصول تلك الأقوال، بحيث لا يشدُّ عنها شيء^(١). وبالله التوفيق.

ولا تنكر الإطالة في هذا الموضع، فإنه مزلة أقدام الخلق، وما نجا من معاطبه إلا أهل البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره.

فصل

ثم قال صاحب «المنازل»^(٢): (فتوبة العامة للاستكثار من الطاعة)^(٣). وهو يدعو إلى جحود نعمة السُّر والإمهال، ورؤية الحق على الله، والاستغناء الذي هو عين الجبروت والتوُّب على الله تعالى).

(١) أشار شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٣/ ٢٠٥) إلى «مصنّف مفرد في الرضا بالقضاء» له، ولعله قصد القاعدة الواردة في «جامع المسائل» (٣/ ٢١٣-٢١٧) وهي ناقصة. وانظر: «الاستقامة» (٢/ ١٢٤-١٢٨) و«شفاء العليل» للمؤلف (ص ٢٧٨-٢٨٠).

(٢) «منازل السائرین» (ص ١١).

(٣) ع: «لاستكثار الطاعة».

«العامة» عندهم: مَنْ عدا أرباب الجمع والفناء، وإن كانوا أهل سلوك وإرادة وعلم. هذا مرادهم بالعامة، ويسمّونهم «أهل الفرق» ويسمّيهـم غلاتهم «المحجوبين»^(١).

ومراده: أَنَّ توبَتهم مدخولة عند الخواص منقوصة، فإنَّ توبَتهم تكون من استكثارهم ما^(٢) يأتون به من الحسنات والطاعات، أي رؤيتهم كثرتها، وذلك يتضمَّن ثلاثة^(٣) مفاصد عند الخاصة:

أحدها^(٤): أَنَّ حسناتهم التي يأتون بها سيئات بالنسبة إلى مقام الخاصة، فإنَّ حسنات الأبرار سيئات المقربين^(٥)، فهم محتاجون إلى التوبة من هذه الحسنات. ولغفلتهم باستكثارها عن عيوبها ورؤيتها وملاحظتها هم جاحدون نعمة الله في سترها عليهم وإمهالهم، كستره على أهل الذنوب الظاهرة وإمهالهم، فهم وأهل الذنوب الظاهرة تحت ستره وإمهاله، لكنَّ أهل الذنوب مقرُّون بستره وإمهاله، وهؤلاء جاحدون لذلك، لأنَّهم قد توفرت همُّهم على الاستكثار من الحسنات، دون مطالعة عيب النفس والعمل والتفتيش على دسائسها، وأنَّ الحامل لهم على استكثارها رؤيتها والإعجاب بها؛ ولو تفرَّغوا لتفتيشها، ومحاسبة النفس عليها، والتمييز بين ما فيها من الحظَّ والحقِّ، لشغلهم ذلك عن استكثارها.

(١) ج، م، ش: «المحجوبون»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

(٢) ع: «لما».

(٣) كذا في النسخ بتأنيث العدد.

(٤) كذا في النسخ بدلاً من «إحداها».

(٥) انظر كلام شيخ الإسلام على هذه المقولة في «جامع الرسائل» (١/ ٢٥١ - ٢٥٥).

ولأجل هذا، كان مَنْ عَدِمَ الحضورَ والمراقبةَ والجمعيَّةَ في العمل، خَفَّ عليه واستكثرَ منه، فكثُرَ في عينه، وصار بمنزلة العادة. فإذا أخذ نفسه بتخليصه من الشوائب وتنقيته من الكدر^(١)، وجمعيَّة القلب والهمَّ على الله تعالى بكلِّيته، وجدَّ له ثَقَلًا كالجبال، وقَلَّ في عينه. ولكن إذا وجد حلاوته تسهَّلَ^(٢) عليه حملُ أنقاله، والقيامُ بأعبائه، والتلذُّذُ والتَّنعُّمُ به مع ثقله.

وإذا أردت فهمَ هذا القدر كما ينبغي، فانظر وقتَ أخذك في القراءة إذا عرضتَ عن واجبها وتدبُّرها وتعقلُّها، وفهم ما أريدَ بكلِّ آية، وحظُّك من الخطاب بها، وتنزيلها على أدواء قلبك والتعبُّد بها = كيف تُدرِّجُ الختمَةَ، أو أكثرها أو ما قرأتَ منها بسهولةٍ وخَفَّةٍ مستكثرًا^(٣) من القراءة. فإذا ألزمتَ نفسك بالتدبُّرَ ومعرفة المراد، والنَّظَرِ إلى ما يخصُّك منه^(٤) والتَّعبُّد به، وتنزيل دوائه على أدواء قلبك والاستشفاء به = لم تكد تجوز السُّورةَ أو الآيةَ إلى غيرها. وكذلك إذا جمعتَ قلبك كلَّه على ركعتين وأعطيتها^(٥) ما تقدر عليه من الحضور والخشوع والمراقبة، لم تكد تصلِّي غيرها^(٦) إلا بجهدٍ. فإذا خلا القلبُ من ذلك عَدَدَتِ الرُّكعاتِ بلا حساب!

فالاستكثارُ من الطَّاعاتِ دون مراعاة آفاتِها وعيوبِها ليتوبَ منها هي توبةٌ

(١) في ع بعده زيادة: «وما في ذلك من شوك الرِّياء وشِيق الإعجاب».

(٢) ع: «سهل».

(٣) ع: «متكثرًا».

(٤) ش: «يحصل منك»، تحريف.

(٥) ع: «أعطيتها».

(٦) ع: «غيرهما».

العامة.

المفسدة الثانية: رؤية فاعلها أن له حقاً على الله تعالى في مجازاته على تلك الحسنات بالجنان والتعيم والرضوان. ولهذا كثرت في عينه، مع غفلته عن أن أعماله ولو كانت أعمال الثقلين لا تستقل بدخول الجنة ولا بالنجاة من النار، وأنه لن ينجو أحد البتة من النار بعمله إلا بعفو الله ورحمته.

الثالثة: استشعارهم الاستغناء عن مغفرة الله وعفوه، بما يشهدون من استحقاق المغفرة والثواب بحسناتهم وطاعاتهم؛ فإن ظنهم أن حصول النجاة والثواب بطاعتهم^(١)، واستكثارهم منها لذلك، وكثرتها في عيونهم = إظهار للاستغناء^(٢) عن مغفرة الله وعفوه، وذلك عين الجبروت والتوُّب على الله تعالى.

ولا ريب أن مجرد القيام بأعمال الجوارح، من غير حضور ولا مراقبة ولا إقبال على الله، قد يتضمن تلك المفسدات الثلاث^(٣) وغيرها، مع أنه قليل المنفعة كثير المؤنة^(٤)؛ فهو كالعمل على غير متابعة للأمر^(٥) ولا إخلاص للمعبود، فإنه وإن كثر متعب غير مفيد. فهكذا العمل الخارجي القشوري بمنزلة النخالة الكثيرة المنظر القليلة الفائدة، وإن الله لا يكتب للعبد من

(١) ع: «طاعتهم».

(٢) ما عدا ع: «إظهار الاستغناء».

(٣) ج، م، ش، ع: «الثلاثة» كما مر من قبل. وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

(٤) بعده في ع زيادة: «دنيا وآخرة».

(٥) كذا بالمدة في ل، ع.

صلاته إلّا ما عقل منها^(١). وهكذا ينبغي أن يكون سائر الأعمال التي يؤمر بالحضور فيها والخشوع، كالطّواف وأعمال المناسك ونحوها.

فإن انضاف إلى ذلك إحسان ظنّه بها، واستكثارها، وعدم التفاته إلى عيوبها ونقائصها والتّوبة إلى الله والاستغفار منها = جاءت تلك المفاصد التي ذكرها وما هو أكثر منها.

وقد ظنّ بعض الشّارحين لكلامه أن مراده به^(٢): الإزراء بالاستكثار من الطّاعات، وأنّ مجرد الفناء والشّهود والاستغراق في حضرة المراقبة خير منها وأنفع. وهذا باطل وكذب عليه وعلى الطّريقة والحقيقة.

ولا ريب أن هذا طريق المنحرفين من السّالكين، وهو تعبّد بمراد العبد وحظّه من الله تعالى، وتقديم له على مراد الله ومحابّه من العبد. فإنّ للعبد حظاً، وعليه حقّ: فحقّ الله عليه تنفيذ أوامره والقيام بها، والاستكثار من طاعاته بحسب الإمكان، والاشتغال بمحاربة أعدائه ومجادلتهم، ولو فرّق ذلك جمعيّته وشتّت حضوره. فهذا هو العبوديّة التي هي مراد الله وحقّه.

وأما الجمعيّة والمراقبة، والاستغراق في الفناء، وتعطيل الحواسّ والجوارح عن إرسالها في الطّاعات والاستكثار منها = فهذا مجرد حظّ العبد ومراده. وهو - بلا شكّ - أنعم وألذّ وأطيب من تفرقة الاستكثار من الطّاعات، لا سيّما إذا شهدوا تفرقة المستكثرين منها، وقلة نصيبهم من

(١) كما تقدّم من قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) ش: «بها».

الجمعيّة، فإنّهم تشدُّ نفرُتهم منهم، ويعيرون عليهم، ويُزُرون بهم.

وقد يسمُّون مَنْ رآوه كثيرَ الصَّلَاةِ «ثَقَائِلَ الحُصْرِ»^(١)، ومن رآوه كثيرَ الطَّوَّافِ «حُمُرَ المَدَارِ»^(٢)، ونحو هذا.

وقد أخبرني من رأى ابن سبعين قاعدًا في طرف^(٣) المسجد الحرام، وهو يسخرُ من الطائفين ويذمُّهم، ويقول: كأنّهم الحُمُرُ حول المَدَارِ، أو نحو هذا، وكان يقول: إقبالُهم على الجمعيّة أفضلُ لهم.

ولا ريبَ أنّ هؤلاء مُؤثِّرون لحظوظهم على حقوق ربِّهم، واقفون مع أذواقهم ومواجيدهم، فأنين بها عن حقِّ الله ومراده.

وسمعتُ شيخَ الإسلام ابنَ تيميّة قدّس الله روحه يحكي عن بعض العارفين أنّه قال: العامّةُ تعبُدُ الله، وهؤلاء يعبدون نفوسَهم^(٤).

وصدق ﷺ، فإنَّ هؤلاء المستكثرينَ من الطَّاعة الذَّائِقِينَ لِرُوحِ العبادة الرَّاجِينَ ثوابَها قد رُفِعَ لهم علَمُ الثَّوابِ، وأنّه مسبَّبٌ عن الأعمال، فشمَّروا إليه راجين أن تُقبَلَ منهم أعمالُهم - على عيبها ونقصها - بفضل الله، خائفين أن تُردَّ عليهم، إذ لا تصلُحُ لله ولا تليقُ به، فيردّها بعدله وحقّه. فهم

(١) الحُصْرُ جمع الحَصِير. والثَّقَائِلُ جمع ثَقَالَة، وهي حجرٌ أو رخامٌ أو غيره يثقلُ به البساطُ ونحوه لكيلا يطير إذا هبَّت الرِّيح. وقد ذكر جلال الدين السَّيْزَرِي في «نهاية الرتبة الظرفية» (ص ٣٠) ثَقَائِلَ الرِّصَاصِ.

(٢) ش: «حمار المَدَارِ»، وكذا غَيْرُ في م، وهو حمار الطاحونة.

(٣) ع: «طرق».

(٤) سينقله المصنف عن شيخ الإسلام مرة أخرى في منزلة الشكر.

مستكثرون بجُهدهم من طاعاته بين خوفه ورجائه، والإزاء على أنفسهم،
والحرص على استعمال جوارحهم في كل وجه من وجوه الطاعات، رجاء
مغفرته ورحمته، وطمعاً في النجاة؛ فهم يقاتلون بكل سلاح لعلهم ينجون.

قالوا: وأما ما أنتم فيه من الفناء ومشاهدة الحقيقة والقيومية والاستغراق
في ذلك، فنحن في شغل عنه بتنفيذ أوامر صاحب الحقيقة والقيومية،
والاستكثار من طاعاته، وتصريف الجوارح في مرضاته؛ كما أنكم بفنائكم
واستغراقكم في شهود الحقيقة وحضرة الربوبية في شغل عما نحن فيه. فكيف
كنتم أولى بالله منا، ونحن في حقوقه ومراده منا، وأنتم في حظوظكم ومرادكم
منه؟

قالوا: وقد ضرب لنا ولكم مثل مطابق لمن تأمله بمليك ادعى محبته
مملوكاً من مماليكه، فاستحضرهما وسألهما عن ذلك؟ فقالا: أنت أحب
شيء إلينا، ولا نؤثر عليك غيرك، فقال: إن كنتم صادقين فاذهبا إلى سائر
مماليكى وعرفاهم بحقوقى عليهم، وأخبراهم بما يُرضيني عليهم،
ويُسَخِطُنِي. وابذلوا^(١) قواكم في تخليصهم من مساخطي، ونفذوا فيهم
أوامري، واصبروا على أذاهم، وعودوا مريضهم، وجَهَّزوا^(٢) ميّتهم،
وأعينوا ضعيفهم بقواكم وأموالكم وجاهكم، ثم اذهبوا إلى بلاد أعدائي^(٣)

(١) كذا في جميع النسخ ما عدا بصيغة الجمع بدلاً من التثنية من هنا إلى آخر الفقرة.
وفي بصيغة التثنية إلا «وخالطوهم وادعوهم... ولا تخافوهم» فهذه الأفعال الثلاثة
بصيغة الجمع!

(٢) ع: «وشيعاً».

(٣) ما عدا ع: «بلادي»، وقد صحح في هامش م أيضاً.

بهذه الملطّفات^(١) وخالطوهم، وادعوهم إلى موالاتي، واشتغلوا بهم، ولا تخافوهم، فعندهم من جندي وأوليائي من يكفيكم شرهم.

فأمّا أحد المملوكين، فقام وبادر^(٢) إلى امتثال أمره، وبعدَ عن حضرته في طلب مرضاته.

وأما الآخر، فقال له: لقد غلب على قلبي من محبتك والاستغراق في مشاهدة حضرتك وجمالك ما لا أقدر معه على مفارقة حضرتك ومشاهدتك. فقال: إنَّ رضائي في أن تذهب مع صاحبك، فتفعل كما فعل، وإن بعدتَ عن مشاهدتي. فقال: لا أُؤثّر على مشاهدتك والاستغراق فيك شيئاً!

فأيُّ المملوكين أحبُّ إلى هذا المَلِك، وأحظى عنده، وأخصُّ به، وأقرب إليه؟ أهذا الذي أثر حظّه ومراده وما فيه لذّته على مراد الملك وأمره ورضاه؟ أم ذلك الذي ذهب في تنفيذ أوامره، وفرَّغ لها قواه وجوارحه، وتفرّق فيها في كلّ وجه؟ فما أولاه أن يجمعه أستاذُه عليه بعد قضاء أوامره وفراغه منها، ويجعله من خاصّته وأهل قربه! وما أولى صاحبه بأن يُبعده عن قربه، ويحبّبه عن مشاهدته، ويفرّقه عن جمعيّته، ويبدّله بالتّفرة التي هرب منها - في تفرقة أمره - تفرقة في هواه ومراده بطبعه ونفسه.

فليتأمّل اللّيبُّ هذا حقّ التأمّل، وليفتح عين بصيرته، ويسير بقلبه، فينظر في مقامات العبيد وأحوالهم وهممهم، ومن هو الأولى بالعبوديّة، ومن هو البعيد منها.

(١) ج، م، ش: «المطالعات».

(٢) ع: «مبادراً».

ولا ريب أنَّ مَنْ أظهر الاستغناء عن الله^(١)، وتوثَّب عليه، وأورثه الطَّاعاتُ جبروتًا وحجبًا عن رؤيته عيوبَ نفسه وعمله، وكثرت في عينه = فهو من أبغضِ الخلقِ إلى الله تعالى، وأبعدِهم عن العبودية، وأقربهم إلى الهلاك، لا مَنْ استكثر من الباقيات الصَّالحات.

ومن قول النبي ﷺ لمن سأله مرافقته في الجنة، فقال: «أعني على نفسك بكثرة السُّجود»^(٢).

ومن قوله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ^(٣) وَلَا سَاحِرٌ هُمْ سَتَقِفُونَ﴾ [الذاريات: ١٧-١٨]. قال الحسن رحمه الله عليه: مدَّوا الصَّلَاةَ إلى السَّحَرِ، ثُمَّ جلسوا يستغفرون^(٤).

وقال النبي ﷺ: «تابعوا بين الحجِّ والعمرة، فإنهما ينفيان الفقرَ والدُّنوبَ كما ينفي الكيرُ خبثَ الحديد»^(٥).

(١) في ع بعده زيادة: «وطاعاته».

(٢) أخرجه مسلم (٤٨٩) من حديث ربيعة بن كعب الأسلمي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) تقدَّم تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد (٣٦٦٩) والترمذي (٨١٠) والنسائي في «المجتبى» (٢٦٣١) وابن خزيمة (٢٥١٢) وابن حبان (٣٦٩٣) وغيرهم من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وتكلمته: «... والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب دون الجنة»، وإسناده حسن لأجل أبي خالد الأحمر وعاصم بن أبي النجود، والحديث صحيحه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان، وقد روي هذا اللفظ من حديث عدة من الصحابة، فمجموعها صحيحه الألباني في «الصحيحة» (١٢٠٠)، ويشهد له أيضًا حديث أبي هريرة المتفق عليه: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة».

وقال لمن سألَه أن يوصيه بشيء يتشبَّث به: «لا يزال لسانك رطبًا من ذكر الله»^(١).

والدينُ كُلُّهُ استكثارُ من الطاعات، وأحبُّ خلق الله إليه أعظمُهم استكثارًا منها. وفي الحديث الصحيح الإلهي: «ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدي يتقربُ إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. فبي يسمع، وببي يبصر، وببي يبطش، وببي يمشي. ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»^(٢). فهذا جزاؤه وكرامته للمستكثرين من طاعته، لا لأهل الفناء المستغرقين في شهود الربوبية.

وقال لآخر: «عليك بكثرة السجود، فإنك لا تسجدُ لله سجدةً إلا رفعك الله بها درجةً، وحطَّ عنك بها خطيئة»^(٣).

(١) أخرجه أحمد (١٧٦٩٨) والترمذي (٣٣٧٥) وابن ماجه (٣٧٩٣) وابن حبان (٨١٤) وغيرهم من حديث عبد الله بن بُشر المازني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. والحديث حسنه الترمذي والحافظ في «نتائج الأفكار» (٩٣/١)، وصححه ابن حبان والحاكم (٤٩٥/١) والألباني في تخريج «الكلم الطيب» (٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ما عدا قوله: «فبي يسمع، وببي يبصر، وببي يبطش، وببي يمشي» فلم أجد من أسنده، وإنما ذكره الحكيم الترمذي في «نوادير الأصول» (١١٢/٢، ١٨٠/٥ - دار النوادر)، وقال الألباني في «الصحيحة» (١٩١/٤): «ولم أر هذه الزيادة عند البخاري ولا عند غيره ممن ذكرنا من المخرجين، وقد ذكرها الحافظ [«الفتح» (٣٤٤/١١)] في أثناء شرحه للحديث نقلًا عن الطوفي ولم يَعْزُها لأحد».

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٨) من حديث ثوبان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

فصل (١)

وهذه الطريقة في الإرادة والطلب نظير طريقة التجهُّم في العلم والمعرفة: تلك تعطيلُ للصفات (٢) والتوحيد، وهذه تعطيلُ الأمر (٣) والعبودية. وانظر إلى هذا النسب والإخاء الذي بينهما، كيف شَرَكَ بينهما في اللفظ، كما شَرَكَ في المعنى؟ فتلك طريقة النفي، وهذه طريقة الفناء. تلك نفي لصفات المعبود، وهذه فناء عن عبوديته.

وأما نفي خواص العبيد وفناؤهم، فأمر وراء نفي أولئك وفنائهم، لأن نفيهم لصفات النقائص وما يضادُّ أوصاف الكمال، وفناءهم عن إرادة غيره ومحبة وخوفه ورجائه. ففناؤهم عن كلِّ ما يخالف أمره ومحابه، ونفيهم لكلِّ ما يضادُّ كماله وجلاله. ومن له فرقانٌ فهو يعرف هذا وهذا، وغيره لا اعتبار به.

وصاحبُ «المنازل» رحمته الله كان شديدَ الإثبات للأسماء والصفات مضادًّا للجهمية من كلِّ وجه. وله كتابُ «الفاروق» (٤) استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها ولم يُسبق إلى مثله، وكتابُ «ذم الكلام وأهله» طريقته فيه أحسنُ طريقة. وله كتابُ لطيفٌ في أصول الدين (٥)، يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقررها. وله مع الجهمية المقامات المشهورة، وسعوا بقتله إلى

(١) يلزأ هذا السطر في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه رحمته الله».

(٢) ش: «الصفات».

(٣) ج، ع: «للأمر».

(٤) لا يزال مفقودًا.

(٥) لعله يقصد «كتاب الأربعين في دلائل التوحيد»، وهو مطبوع.

السُّلطان مراراً عديدةً والله يعصمه منهم. ورمّوه بالتّشبيه والتّجسيم على عادة بهتِ الجهميّة والمعتزلة لأهل السُّنة والحديث الذين لم يتحيّزوا إلى مقالة غير ما دلّ عليه الكتاب والسُّنة.

ولكن ﷺ طريقته في السُّلوك مضادةً لطريقته في الأسماء والصفّات، فإنّه لا يقدّم على الفناء شيئاً، ويراه الغاية التي يشمّر إليها السّالكون، والعلم الذي يؤمّه السّائرون. واستولى عليه ذوق الفناء وشهود^(١) الجمع، وعظم موقعه عنده، واتّسعت إشارته إليه، وتنوّعت به الطُّرق الموصلة إليه علماً وحالاً وذوقاً، فتضمّن ذلك تعطيلاً من العبوديّة باديّاً على صفحات كلامه وزان تعطيل الجهميّة لما اقتضته أصولهم من نفي الصفّات.

ولمّا اجتمع التّعطيلان لمن اجتماعاً له من السّالكين تولّد منهما القول بوحدة الوجود المتضمنة لإنكار الصّانع وصفاته وعبوديّته. وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السّلف في إثبات الصفّات، فأشرف من عقبة الفناء على وادي الاتّحاد، فلم يسلكه^(٢). ولوقوفه على عقبته ودعوة الخلق إليها^(٣)، أقسم الاتّحاديّة بالله جهّد أيمانهم إنّهم لمعهم ومنهم، وحاشاه!

وتولّى شرح كتابه أشدّهم في الاتّحاد طريقة وأعظمهم فيه مبالغةً وعناداً لأهل الفرق: العفيف التّلمساني، ونزل الجَمع الذي يشير إليه صاحب «المنازل» على جمع الوجود، وهو لم يُرد به حيث ذكره إلّا جمع الشُّهود.

(١) ش: «وشهوة»، تحريف.

(٢) ع: «وادي الاتّحاد وأرض الحلول فلم يسلك فيهما».

(٣) ع: «عقبته وإشرافه على تلك الربوع الخراب ودعوة الخلق إلى الوقوف على تلك العقبة».

ولكن الألفاظ مجملة^(١)، وصادفت قلبًا مشحونًا بالاتحاد، ولسانًا فصيحًا متمكنًا من التعبير عن المراد، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ نُورٌ﴾ [النور: ٤٠].

فصل

قال^(٢): (وتوبة الأوساط من استقلال المعصية، وهو عين الجراءة والمبارزة، ومحض التزُّين بالحمية، والاسترسال للقطيعة).

يريد أن استقلال العبد المعصية ذنبٌ، كما أن استكثاره الطاعة ذنبٌ. والعارف من صغرُت حسناته في عينه، وعظمت ذنوبه عنده. وكلما صغرُت الحسنات في عينك كبرت عند الله، وكلما كبرت وعظمت في قلبك قلَّت عند الله وصغرُت^(٣). وسيئاتك بالعكس. ومن عرف الله وحقَّه وما ينبغي لعظمته من العبودية تلاشت حسناته عنده وصغرُت جدًّا في عينه، وعلم أنها ليست ممَّا ينجو بها من عذابه، وأن الذي يليق بعزته ويصلح له من العبودية أمرٌ آخر. وكلما استكثر منها استقلَّها واستصغرها، لأنَّه كلما استكثر منها فتحت له أبواب المعرفة بالله والقرب منه، فشاهد قلبه من عظمته وجلاله ما يستصغرُ معه جميع أعماله، ولو كانت أعمال الثقلين. وإذا كثرت^(٤) في عينه وعظمت دلَّ على أنه محجوبٌ عن الله، غيرُ عارفٍ به وبما ينبغي له.

(١) ج، ش: «مجملة».

(٢) «منازل السائرين» (ص ١١).

(٣) ع: «قلَّت وصغرُت عند الله».

(٤) م، ش: «كبرت».

وبحسب هذه المعرفة ومعرفته بنفسه يستكثر ذنوبه وتعظم في عينه لمشاهدته الحق ومستحقته، وتقصيره في القيام به وإيقاعه على الوجه اللائق الموافق لما يحبه الرب ويرضاه من كل وجه.

إذا عُرِف هذا، فاستقلال العبد لمعصيته عينُ الجراءة على الله، وجهله بقدر من عصاه ويقدر حقه. وإنما كان مبارزةً لآته إذا استصغر المعصية واستقلها هان عليه أمرها وخفت على قلبه، وذلك نوعٌ مبارزة.

وأما قوله: (ومحض التزئ بالحمية)، أي بالمحامية عن النفس وإظهار براءة ساحتها، لا سيما إن انضاف إلى ذلك مشاهدة الحقيقة والاحتجاج بالقدر، وقوله: وأيُّ ذنب لي، والمحرِّك لي غيري، والفاعل في سواي، وإنما أنا كالميت بين يدي الغاسل؟ وما حيلة من ليس له حيلة، وما قدرة من ليس له قدرة؟ = ونحو هذا مما يتضمَّن الجراءة على الله تعالى ومبارزته والمحامية عن النفس. واستصغار ذنوبه ومعاصيه إذا أضافها إلى الحكم فيسترسل إذن للقطيعة، وهي المقاطعة لربِّه تعالى والانقطاع عنه، فيصير خصماً لله مع نفسه وشيطانه. وهذه حالة المحتجِّين بالقدر على الذنوب، فإنَّهم حُصِّمَاءُ الله عزَّ وجلَّ^(١) مع الشياطين والنُّفوس على الله تعالى، وهذا غاية البعد والطرْد والانقطاع عن الله سبحانه.

فإن قلت: كيف كانت توبة العامة من استكثر الطاعات، وتوبة من هم أخص منهم وأعلى درجة من استقلال المعصية؟ وهلا كان الأمر بالضد؟ قلت: الأوساط لما كانوا أشدَّ تطلباً لعيوب النفس والعمل وأكثر تفتيشاً

(١) في ع بعده زيادة: «وهم».

عليها انكشف لهم من ذنوبهم ومعاصيهم ما لم ينكشف للعامة، إذ حرصُ العامة على الاستكثار من الطاعات ولذلك كثرت في أعينهم؛ وحرصُ هؤلاء على تنقية الآفات والتفتيش على عيوب الأعمال. فاستقلال السيئات آفة هؤلاء وقاطع طريقهم، واستكثار الحسنات وعظمها في قلوب أولئك آفتهم وقاطع طريقهم. فذكر ما هو الأخص الأغلب على كل واحدة من الطائفتين.

فصل

قال صاحب «المنازل»^(١): (وتوبة الخواص من تضييع الوقت، فإنه يدعو إلى درك النقيصة، ويطفى نور المراقبة، ويكدر عين الصُّحبة).

ليس مراده بتضييع الوقت إضاعته في الاشتغال بمعصية أو لغو، أو الإعراض عن واجبه وفرضه، فإنهم لو أضاعوه بهذا المعنى لم يكونوا من الخواص، بل هذه^(٢) توبة العامة بعينها. والوقت عند القوم أخص منه في لغة العرب، حتى إن منهم من يقول: الوقت هو الحق، ومنهم من يقول: استغراق رسم العبد في وجود الحق، يشيرون إلى الفناء في حضرة الجمع^(٣). والغالب على اصطلاحهم أنه زمن الإقبال على الله تعالى بالمراقبة والحضور والفناء في الوجدانية. ويقولون: هو صاحب وقت مع الله، فخصوا الوقت بهذا الاسم تخصيصاً للفظ العام ببعض أفراده، وإلا فكل من هو مشغول بأمرٍ يعنى به فإن في شهوده وطلبه، فله وقت معه، بل أوقاته مستغرقة فيه.

(١) «منازل السائرين» (ص ١١).

(٢) بعده في ش زيادة: «التوبة»، وكذا في هامش م.

(٣) انظر: باب الوقت في «منازل السائرين» (ص ٨٢).

فتوبة هؤلاء من إضاعة هذا الوقت الخاص الذي هو وقتٌ وجيدٌ صادقٌ وحالٌ صحيحةٌ مع الله تعالى لا يكدرها الأغيار.

وربما يمرُّ بك إشباعُ القول في الوقت والفرق بين الصحيح منه والفساد فيما بعد إن شاء الله (١).

والقصدُ: أن إضاعة الوقت الصحيح يدعو إلى درك النقيصة، إذ صاحب حفظه متروكٌ في درجات الكمال، فإذا أضاعه لم يقف موضعه، بل ينزل إلى درجاتٍ من النقص؛ فإنَّ مَنْ لم يكن في تقدُّم فهو متأخِّرٌ ولا بدَّ. فالعبدُ سائرٌ لا واقفٌ، فإمّا إلى فوق وإمّا إلى أسفل، إمّا إلى أمام وإمّا إلى وراء. وليس في الطَّبيعة ولا في الشريعة وقوفُ البتّة، ما هو إلّا مراحلٌ تُطوى أسرعَ طيٍّ إلى الجنّة أو إلى النَّار، فمسرّعٌ ومبطئٌ، ومتقدِّمٌ ومتأخِّرٌ، وليس في الطَّريق واقفٌ البتّة، وإنّما يتخالفون في جهة المسير، وفي السَّعة والبُعد ﴿إِنَّهَا لَإِحدى الْكُبرى﴾ (٣٦) نَذِيرٌ لِلْبَشَرِ ﴿لَنْ نَسْأَلَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٥ - ٣٧] ولم يذكر واقفاً، إذ لا منزل بين الجنّة والنَّار، ولا طريق لسالكٍ إلى غير الدارين البتّة (٢).

فإن قلت: كلُّ مجدِّ في طلب شيءٍ لا بدَّ أن يعرض له وقفةٌ وفتورٌ، ثمَّ ينهض إلى طلبه.

قلت: لا بدَّ من ذلك، ولكنَّ صاحب الوقفة له حالان: إمّا أن يقف ليُجِمَّ

(١) في شرح باب الوقت (٣/ ٥٤٤).

(٢) بعده في ع زيادة وقد أشير في أولها إلى أنها زيادة على الأصل: «فمن لم يتقدَّم إلى هذه بالأعمال الصالحة فهو متأخِّرٌ إلى تلك بالأعمال السيئة».

نفسه، ويُعِدُّها للسَّير^(١)، فهذا وقفةٌ سَيرٌ، ولا تضرُّه الوقفة، فإنَّ لكلَّ عاملٍ شِرةً^(٢)، ولكلَّ شِرةٍ فترةٌ^(٣).

وإِذَا أَن يَقِف لداعٍ دعاه من ورائه، وجاذِبٍ جَذَبه من خلفه، فإنَّ أجابه أخره ولا بدَّ، فإنَّ تدارَكَه الله برحمته، وأطلَّعه على سبِق الرِّكب له وعلى تأخُّره، نهَضَ نهضةَ الغضبانِ الأسفِ على الانقطاع، ووَثَبَ وجَمَزَ واشتدَّ سعيًا ليلحقَ الرِّكبَ^(٤). وإن استمرَّ مع داعي التَّأخُّر وأصغى إليه لم يرَضَ برُدِّه إلى حالته الأولى من الغفلة وإجابة داعي الهوى، حتَّى يرُدَّه إلى أسوأ منها وأنزَلَ درَكًا. وهو بمنزلة النُّكسة الشَّديدة عقيبَ الإبلال من المرض، فإنَّها أخطر منه وأصعب.

وبالجملة، فإنَّ تدارَكَ الله سبحانه هذا العبدَ بجذبةٍ منه من يد عدوِّه وتخليصه، وإلَّا فهو في تأخُّرٍ إلى الممات، راجعُ القهقريِّ، ناكِصٌ على عقبيه، أو مولٌّ ظهره، ولا قوَّةَ إلَّا بالله، والمعصومُ من عصمه الله. وقوله: (ويطفئ نورَ المراقبة). يعني: أنَّ المراقبةَ تعطي نورًا كاشفًا لحقائق المعرفة والعبوديَّة، وإضاعةُ الوقت تطفئ ذلك النُّور، وتكدِّر عينَ الصُّحبة^(٥) مع الله تعالى، فإنَّ صاحب الوقت مع صحبة الله، وله مع الله معيَّةٌ

(١) بعده في ع زيادة: «وإِذَا أَن يَقِف لداعٍ دعاه»، وأشير إلى زيادتها أيضًا بكتابة «لا» في أولها و«إلى» في آخرها ثم الضرب عليها لمجيئها في السطر التالي.

(٢) الشِّرة: النشاط.

(٣) كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسيأتي.

(٤) كلمة «الرِّكب» من ع وحدها.

(٥) ما عداع: «نور الصُّحبة»، والمثبت موافق لما سبق من متن «المنازل» ولما يأتي بعد سطر.

خاصّةً بحسب حفظه وقته مع الله. فإن^(١) كان مع الله كان الله معه. فإذا أضاع وقته كدّر عين هذه المعية الخاصة، وتعرّض لقطع هذه الصّحبة. فلا شيء أضرّ على العارف بالله من إضاعة وقته مع الله، ويخشى عليه إن لم يتداركه بالرجوع أن تستمرّ الإضاعة إلى يوم اللّقاء، فتكون حسرته وندامته أعظم من حسرة غيره وندامته^(٢)، وحجابه عن الله أشدّ من حجاب سواه، ويكون حاله شبيهاً بحال قوم يؤمر بهم إلى الجنّة، حتّى إذا عاينوها وشاهدوا ما فيها صُرفت وجوههم عنها إلى النّار. فإذا توبه الخواصّ من تضييع أوقاتهم مع الله التي تدعو إلى هذه الأمور.

فصل

وفوق هذا مقام آخر من التّوبة أرفع منه وأخصّ، لا يعرفه إلا خواصّ المحبّين، الذين يستقلّون في حقّ محبوبهم جميع أعمالهم وأحوالهم وأقوالهم، فلا يرونها قطّ إلا بعين النّقص والإزراء عليها، ويرون شأن محبوبهم أعظم وقدره أعلى من أن يرضوا نفوسهم وأعمالهم له، فهم أشدّ شيء احتقاراً لها وإزراءً بها. وإذا غفلوا عن مراد محبوبهم منهم^(٣) ولم يوفّوه حقّه تابوا إليه من ذلك توبة أرباب الكبائر منها. فالتّوبة لا تفارقهم أبداً، وتوبتهم لون، وتوبة غيرهم لون^(٤)، وكلّما ازدادوا حباً له ازدادوا معرفة بحقّه وشهوداً لتقصيرهم، فعظمت لذلك توبتهم. ولذلك كان خوفهم أشدّ،

(١) ش: «فإنّ من»، وكذا في هامش م.

(٢) «وندامته» من ع وحدها.

(٣) ما عدا ج: «منه»، وهو خطأ.

(٤) وردت بعده في ع الآية: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

وإزراؤهم على أنفسهم أعظم، وما يتوب منه هؤلاء قد يكون من كبار حسنات غيرهم.

وبالجملة، فتوبة المحييين^(١) العارفين بربهم وبحقه هي التوبة، وسواهم محجوب عنها.

وفوق هذه توبة أخرى، الأولى بنا الإضراب عنها صفحاً.

فصل

قال صاحب «المنازل» رحمه الله (٢): (ولا يتم مقام التوبة إلا بالانتهاء إلى التوبة مما دون الحق، ثم رؤية علّة التوبة، ثم التوبة من رؤية تلك العلّة).

التوبة مما دون الله: أن يخرج العبد بقلبه عن إرادة ما سوى الله، فيعبدّه وحده لا شريك له بأمره وباستعانته، فيكون كلّ له وبه. وهذا أمر لا يصحّ إلا لمن استولى عليه سلطان المحبة، فامتلاً قلبه من الله محبة له وإجلالاً وتعظيماً، وذلاً وخضوعاً وانكساراً بين يديه، وافتقاراً إليه.

فإذا صحّ له ذلك بقيت عليه عندهم بقية أخرى، هي علّة في توبته، وهي شعوره بها، ورؤيته لها، وعدم فوائدها. وذلك بالنسبة إلى مقامه وحاله ذنب، فيتوب من هذه الرؤية.

فهاهنا ثلاثة أمور: توبته مما سوى الله، ورؤيته هذه التوبة وهي علّتها، وتوبته من رؤية تلك الرؤية. وهذا عند القوم الغاية التي لا شيء بعدها،

(١) في ع بعده زيادة: «الصادقين».

(٢) «منازل الساترين» (ص ١١).

والنَّهَايةُ التي لا تكون إلَّا لخاصَّة الخاصَّة. وَلَعَمْرُ اللهِ إِنَّ رؤيةَ العبد فعله، واحتجابه به عن ربِّه ومشاهدته له = علةٌ في طريقه مُوجِبٌ^(١) للتَّوبة.

وأما رؤيته له واقعًا بمنَّة الله وفضله وحوله وقوته وإعانتته، فهذا أكملُّ من غيبته عنه. وهو أكملُّ من المقام الذي يشيرون إليه، وأتمُّ عبوديَّةً، وأدعى للمحبَّة وشهود المنَّة، إذ يستحيلُ شهودُ المنَّة والفضلِ على شيءٍ لا شعورَ للشَّاهد به البتَّة.

والَّذي ساقهم إلى ذلك سلوكُ وادي الفناء في الشُّهود، فلا يشهد مع الحقِّ سبباً^(٢) ولا وسيلةً ولا رسمًا البتَّة.

ونحن لا ننكر ذوقَ هذا المقام، وأنَّ السَّالك يتَّهَى إليه، ويجد له حلاوةً ووجدًا ولذةً لا يجدها لغيره البتَّة. وإنَّما يطالبُ أربابُه والمشمُّرون إليه بأمرٍ وراءه، وهو أنَّ هذا هو الكمال، وهو أكملُّ من حالٍ من شهد أفعاله ورآها ورأى تفاصيلها مشاهدًا لها صادرةً عنه بمشيئة الله وإرادته ومعونته، فشهد عبوديَّته مع شهود معبوده، ولم يغِبْ في شهود العبوديَّة عن المعبود ولا بشهود المعبود عن العبودية، فكلاهما ناقص! والكمالُ: أن تشهد العبوديَّة حاصلةً بمنَّة المعبود وفضله ومشيتته، فيجتمع لك الشُّهودان. فإن غبت بأحدهما عن الآخر، فالمقام مقامُ توبة، وهل في الغيبة عن العبوديَّة إلَّا هضمٌ لها؟

والواجب: أن يقع التَّحَاكُمُ في ذلك إلى الله ورسوله وإلى حقائق الإيمان

(١) في النسخ المطبوعة: «موجبة».

(٢) ش: «شيئًا»، تصحيف.

دون الذوق، فإنا لا ننكر ذوق هذه الحال، وإنما ننكر كونها أكمل من غيرها. فأين الإشارة في القرآن، أو في السنة، أو في كلام سادات العارفين من الصحابة ومن تبعهم = إلى هذا الفناء، وأنه هو الكمال، وأن رؤية العبد لفعله بالله وحوله وفضله، وشهوده له كذلك = علة تجب التوبة منها؟

وهذا القدر مما يصعب إنكاره على القوم جدًّا، ويرمُون منكِرَه بأنه محجوبٌ من أهل الفرق، وأنه لم يصل إلى هذا المقام، ولو وصل إليه لَمَّا أنكره. وليس في شيء من ذلك حجةٌ لتصحيح قولهم، ولا جوابُ المطالبة، فقد سألكم هذا المحجوب عن مسألة شرعية، وما ذكرتموه ليس بجواب لها. ولَعَمْرُ الله إنَّه يراكم محجوبين عن حالٍ أعظم من هذه الحال، ومقام أرفع منه!

وليس في مجرد الفناء والاستغراق في شهود القيومية وإسقاط الأسباب والعلل والحكم والوسائط كبيرُ علم ولا معرفة ولا عبودية. وهل المعرفة كلُّ المعرفة والعبودية إلَّا شهودُ الأشياء على ما هي عليه؟ والقرآن مملوءٌ من دعاء العباد إلى التفكُّر في الآيات، والنظر في أحوال المخلوقات، ونظر الإنسان في نفسه وتفاصيل أحواله. وأخصُّ من ذلك: نظره فيما قدَّمه لُغده، ومطالعةُ لِنِعَم الله عليه بالإيمان والتَّوفيق والهداية، وتذكُّر^(١) ذلك والتفكُّر فيه وحمدُ الله وشكره عليه. وهذا لا يحصل مع الفناء حتَّى عن رؤية الرؤية وشهود الشهود.

ثم إنَّ هذا غيرُ ممكن البتَّة، فإنَّكم إذا جعلتم رؤيته لتوبته علةً يتوب

(١) ق، ش، م: «وبذكر». وفي ل أهمل أوله.

منها، فإنَّ رؤيته لتلك الرؤية أيضًا علّةٌ توجب عليه توبة^(١)، وهلمَّ جرًّا؛ فلا ينتهي الأمرُ إلَّا بسقوط التَّمييز جملةً، والشُّكرِ والطُّمَس^(٢) المنافي للعبوديّة، فضلًا عن أن يكون غايةً للعبوديّة.

فتأمَّل الآن تفاصيلَ عبوديّة الصَّلَاة، كيف لا تتمُّ إلَّا بشهود فعلك الذي متى غبتَ عنه كان ذلك نقصًا في العبوديّة.

فإذا قال المصلّي: «وجَّهْتُ وجهي للذي فطر السَّمَاوَات والأَرْض حنيفًا»^(٣)، فعبوديّة هذا القول أن يشهد وجهه، وهو قصده وإرادته^(٤)، وأن يشهد حنيفيته^(٥)، وهي إقباله على الله.

ثمَّ إذا قال: «إنَّ صَلَاتِي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربَّ العالمين»^(٦)، فعبوديّة هذا القول أيضًا: أن يشهد الصَّلَاة والنُّسك المضافين إليه^(٧) سبحانه. ولو غاب عنهما كان قد أضاف إلى الله بلسانه ما هو غائبٌ عن استحضاره بقلبه، فكيف يكون هذا أكملَ وأعلى من حال من استحضر فعله

(١) ل، ش: «توبته».

(٢) في «لطائف الإعلام» (٢/ ٤٨١) أن المحو: رفع أوصاف العادة. والطمس فوق المحو، وهو رفع جميع الأوصاف.

(٣) رواه مسلم (٧٧١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٤) انظر: «زاد المعاد» (٤/ ٣٥١).

(٥) ع: «حقيقته»، تصحيف ظاهر.

(٦) جزء من حديث علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ السابق.

(٧) كان في الأصل: «إلى الله» كما في ش وهامش م، فأصلح كما أثبت من ع. وفي ل، ج، م: «المضافين لله» بحذف «إليه».

وعبوديته، وأضافها إلى الله، وشهد مع ذلك كونها به؟ فأين هذا من حال المستغرق الفاني المصطلم الذي قد غاب بمعبوده عن حقه وعبادته، وقد أخذ منه وغيب عنه؟ نعم، غاية هذا أن يكون معذوراً، أما أن يكون مقامه أعلى مقام وأجله فكلاً.

وكذلك إذا قال في قراءته: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فعبودية هذا القول فهم معنى العبادة والاستعانة، واستحضارهما، وتخصيصهما بالله، ونفيهما عن غيره. فهذا أكمل من قول ذلك بمجرد اللسان.

وكذلك إذا قال في ركوعه: «اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي، وما استقل به قدمي»^(١). فكيف يؤدي عبودية هذه الكلمات غائب عن فعله مستغرق في فنائها؟ وهل يبقى غير أصوات جارية على لسان؟ ولولا العذر لم تكن هذه عبودية.

نعم، رؤية هذه الأفعال، والوقوف عندها، والاحتجاب بها عن المنعم بها الموفق لها المان بها = من أعظم العلل والقواطع^(٢). قال تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ اسْلَمُوا بَلِ اللَّهُ يَمُنْ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]. فالعارف غائب بمنة الله عليه في طاعته مع شهودها ورؤيتها، والجاهل غائب بها عن رؤية منة الله، والفاني غائب

(١) من حديث علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق. وفي «صحيح مسلم» بعد «عظمي»: «وعصي». وزيادة «وما استقلت به قدمي لله رب العالمين» في «صحيح ابن خزيمة» (٦٠٧) و«صحيح ابن حبان» (١٩٠١).

(٢) ع: «العلل القواطع».

باستغراقه في الفناء وشهود القيومية عن شهودها، وهو ناقص. وقد جعل الله لكل شيء قدرًا.

فصل

ونذكر نبذة تتعلق بأحكام التوبة، تشتد الحاجة إليها، ولا يليق بالعبد جهلها.

منها: المبادرة إلى التوبة من الذنب فرض على الفور، لا يجوز تأخيرها، فمتى أخرها عصي بالتأخير. فإذا تاب من الذنب بقي عليه توبة أخرى، وهي توبته من تأخير التوبة. وكل أن يخطر هذا ببال التائب، بل عنده: إذا تاب من الذنب لم يبق عليه شيء آخر، وقد بقي عليه التوبة من تأخير التوبة.

ولا ينجي من هذا إلا توبة عامة مما يعلم من ذنوبه ومما لا يعلم، فإن ما لا يعلمه العبد من ذنوبه أكثر مما يعلمه. ولا ينفعه في عدم المؤاخذه بها جهله إذا كان متمكنًا من العلم، فإنه عاصي بترك العلم والعمل، فالمعصية في حقه أشد.

وفي «صحيح ابن حبان»^(١) أن النبي ﷺ قال: «الشرك في هذه الأمة

(١) وكذا في «الداء والدواء» (ص ٣٠٢)، و«مجموع الفتاوى» (٧/ ٥٢٤). وإنما أخرجه ابن حبان في «المجروحين» (٢/ ٤٨٣) وابن عدي في «الكامل» (١٠/ ٦٢٢) من حديث أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجاه في ترجمة يحيى بن كثير أبي النضر، وهو علته إذ ليس ممن يحتج به. وله طريق آخر أحسن منه عند البخاري في «الأدب المفرد» (٧١٦) وأبي يعلى (٥٨ - ٦١)، وفي إسناده ليث بن أبي سليم، فيه لين وقد اضطرب، وشيخه مجهول.

وله شواهد من حديث أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند أحمد (١٩٦٠٦)، وأم المؤمنين

أخفى من ديبب النمل». فقال أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فكيف الخلاص منه يا رسول الله؟ قال: «أن تقول: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم».

فهذا طلبُ الاستغفار ممّا يعلم الله أنّه ذنبٌ، ولا يعلمه العبدُ.

وفي «الصحيح»^(١) عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّه كان يدعو في صلاته: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني. اللهم اغفر لي جدي وهزلي، وخطئي وعمدي، وكلُّ ذلك عندي. اللهم اغفر لي ما قدّمتُ وما أخّرتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ»^(٢)، أنت إلهي لا إله إلا أنت.

وفي الحديث الآخر: «اللهم اغفر لي ذنبي كلّهُ، دِقّه وجِلّه، سرّه وعلايته، أوّلّه وآخره»^(٣).

فهذا التّعميمُ وهذا الشُّمولُ لتأتي التّوبةُ على ما علِمَ العبدُ من ذنوبه وما لم يعلمه.

عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند البزار (٣٥٦٦- كشف الأستار) والعقيلي (٣/ ٥٤٠)، ومجاهد مرسلاً عند هنادي في «الزهد» (٨٤٩)، وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفاً عند وكيع في «الزهد» (٣٠٤)، وكلها لا تخلو من مقال. والحديث صححه الألباني في «الأدب المفرد».

(١) أخرجه البخاري (٦٣٩٨)، ومسلم (٢٧١٩) من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في ع هنا زيادة: «وما أنت أعلم به مني».

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فصل

وهل تصحُّ التوبة من ذنبٍ مع الإصرار على غيره؟

فيه قولان لأهل العلم، وهما روايتان عن الإمام أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(١)، ولم يطلع على الخلاف من حكي الإجماع على صحتها كالنَّوَاوِيِّ^(٢) وغيره.

والمسألة مشكّلة، ولها غورٌ، ويحتاج الجزمُ بأحد القولين إلى دليلٍ يحصل به الجزم.

(١) وردت هنا حاشية في ش منقولة من أصلها: «المحققون من أصحاب الإمام أحمد على أنه لا خلاف عنه في هذه المسألة، وهي طريقة جماعة من متقدميهم كابن شاقلا وغيره. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد بسط الكلام عليها في شرح دعوة ذي النون عليه الصلاة والسلام، وبيّن أن القول الآخر هو قول الخوارج والمعتزلة المكفرّين بالذنب المخلّدين به في النار [وأنكر صحة] ذلك عن أحمد إنكاراً شديداً وقال: هو قولٌ مبتدع لم يعرف عن أحد من السلف».

وفي «مختصر الفتاوى المصرية» (ص ١٣٧) أن القاضي وابن عقيل حكيا القول بعدم صحتها عن أحمد، والمعروف هو الأول. ثم ذكر رواية المروزي التي بني عليها هذا القول وفسّر مراد الإمام أحمد. وانظر نحوه في «مجموع الفتاوى» (١٠ / ٣٢٠) و(١٥ / ٣٧٤) وحكى ابن أبي يعلى الروايتين في «التمام» (٢ / ٣١٩) وذكر أن رواية صحة التوبة اختارها والده وشيخ والده. والأخرى اختارها أبو بكر عبد العزيز وابن شاقلا، وصرّح ابن عقيل في «الإرشاد» - كما في «الأدب الشرعية» (١ / ٥٦) - بأنها اختياره وأنها قول جمهور المتكلمين. وانظر: «المعتمد» لأبي يعلى (ص ٢٠٣).

(٢) الذي في «شرح لصحيح مسلم» (١٧ / ٥٩ - ٦٠) أنَّ صحتها مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة. وفي «رياض الصالحين» (ص ٣٤) أنها تصح عند أهل الحق من ذلك الذنب ويبقى الباقي.

وَالَّذِينَ صَحَّحُوا احْتِجُّوا بِأَنَّهُ لَمَّا صَحَّ الْإِسْلَامُ - وَهُوَ تَوْبَةٌ مِنَ الْكُفْرِ -
مَعَ الْبَقَاءِ عَلَى مَعْصِيَةٍ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا، فَهَكَذَا تَصَحُّ التَّوْبَةُ^(١) مِنْ ذَنْبٍ مَعَ بَقَائِهِ
عَلَى آخَرٍ.

وَأَجَابَ الْآخَرُونَ عَنْ هَذَا بِأَنَّ الْإِسْلَامَ لَهُ شَأْنٌ لَيْسَ لغيره، لِقَوِّهِ وَنَفَاذِهِ،
وَحَصُولُهُ تَبَعًا بِإِسْلَامِ الْأَبْوِينَ أَوْ أَحَدِهِمَا لِلطُّفْلِ، وَكَذَلِكَ بِانْقِطَاعِ نَسَبِ
الطُّفْلِ مِنْ أَبِيهِ أَوْ بِمَوْتِ أَحَدِ أَبْوَيْهِ فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ، وَكَذَلِكَ بِكَوْنِ سَابِقِهِ
وَمَا لَكَ مُسْلِمًا فِي أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ أَيْضًا. وَذَلِكَ لِقَوِّهِ وَتَشَوُّفِ الشَّرْعِ إِلَيْهِ حَتَّى
حَصَلَ بِغَيْرِ الْقَصْدِ بَلْ بِالتَّبَعِيَّةِ.

وَاحْتِجَّ الْآخَرُونَ بِأَنَّ التَّوْبَةَ هِيَ الرُّجُوعُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ مَخَالَفَتِهِ إِلَى
طَاعَتِهِ، وَأَيُّ رَجُوعٍ لِمَنْ تَابَ مِنْ ذَنْبٍ وَاحِدٍ، وَأَصْرَّ عَلَى أَلْفِ ذَنْبٍ؟
قَالُوا: وَاللَّهِ سَبَّحَانَهُ إِنَّمَا لَمْ يُوَاخِذَ التَّائِبَ لِأَنَّهُ قَدْ رَجَعَ إِلَى طَاعَتِهِ
وَعِبُودِيَّتِهِ وَتَابَ تَوْبَةً نَصُوحًا. وَالْمَصْرُ عَلَى مِثْلِ مَا تَابَ مِنْهُ - أَوْ أَعْظَمَ - لَمْ
يَرَأِجِعِ الطَّاعَةَ وَلَمْ يَتُبْ تَوْبَةً نَصُوحًا.

قَالُوا: وَلَئِنَّ التَّائِبَ إِذَا تَابَ إِلَى اللَّهِ فَقَدْ زَالَ عَنْهُ اسْمُ الْعَاصِي، كَالْكَافِرِ
إِذَا أَسْلَمَ زَالَ عَنْهُ اسْمُ الْكَافِرِ. فَأَمَّا إِذَا أَصْرَّ عَلَى غَيْرِ الذَّنْبِ الَّذِي تَابَ مِنْهُ
فَاسْمُ الْمَعْصِيَةِ لَا يَفَارِقُهُ، فَلَا تَصَحُّ تَوْبَتُهُ.

وَسُرُّ الْمَسْأَلَةُ: أَنَّ التَّوْبَةَ هَلْ تَتَبَعُضُ كَالْمَعْصِيَةِ، فَيَكُونُ تَائِبًا مِنْ وَجْهِ
دُونَ وَجْهِ، وَكَالْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ؟

وَالرَّاجِحُ تَبَعُّضُهَا، فَإِنَّهَا كَمَا تَتَفَاضَلُ فِي كَيْفِيَّتِهَا هَكَذَا تَتَفَاضَلُ فِي كَمِّيَّتِهَا.

(١) لَفْظُ «التَّوْبَةِ» مِنْ ع.

ولو أتى العبد بفرضٍ وتركَ فرضًا آخرَ لاستحقَّ العقوبةَ على ما تركه دون ما فعَّله. فهكذا إذا تاب من ذنبٍ وأصرَّ على آخر، لأنَّ التَّوبَةَ فرضٌ من الذَّنْبين، فقد أدَّى أحدَ الفرضين وتركَ الآخر، فلا يكون ما تركَ مُوجِبًا لبطلان ما فعل، كمن ترك الحجَّ وأتى بالصَّلَاة والصَّيَام والزَّكَاة.

والآخرون يجيبون عن هذا بأنَّ التَّوبَةَ فعلٌ واحدٌ، معناه: الإقلاعُ عمَّا يكرهه الله تعالى، والنَّدَمُ عليه، والرُّجوعُ إلى طاعته. فإذا لم توجد بكمالها لم تكن صحيحةً، إذ هي عبادةٌ واحدةٌ. فالإتيانُ ببعضها وبعضٍ واجباتها كالإتيان ببعض العبادة الواجبة وترك بعضها، فإنَّ ارتباط أجزاء العبادة الواحدة ببعضها ببعضٍ أشدُّ من ارتباط العبادات المتنوعات ببعضها ببعضٍ.

وأصحابُ القول الآخر يقولون: كلُّ ذنبٍ له توبةٌ تخصُّه، وهي فرضٌ منه، لا تتعلَّق بالتَّوبَةِ من الآخر، كما لا يتعلَّق أحدُ الذَّنْبين بالآخر.

والَّذي عندي في هذه المسألة: أنَّ التَّوبَةَ لا تصحُّ من ذنبٍ مع الإصرار على آخر من نوعه. وأمَّا التَّوبَةُ من ذنبٍ مع مباشرة آخر لا تتعلَّق له به ولا هو من نوعه، فتصحُّ^(١). كما إذا تاب من الرِّبَا، ولم يَتُبْ من شرب الخمر مثلاً، فإنَّ توبته من الرِّبَا صحيحةٌ. وأمَّا إذا تاب من ربا الفضل، وأصرَّ على ربا النِّسِيئة^(٢)، أو بالعكس، أو تاب من تناول الحشيشة وأصرَّ على شرب الخمر، أو بالعكس = فهذا لا تصحُّ توبته. وهو كمن يتوب عن الزَّنى بامرأة، وهو مصرٌّ على الزَّنى بغيرها غيرَ تائبٍ منه، أو تاب من شرب عصير العنب

(١) وهذا الذي اختاره الحلبي في «المنهاج» (٣/١٢٩).

(٢) السياق في ع: «ولم يَتُبْ من ربا النسيئة وأصرَّ عليه».

المُسْكِر، وهو مصرٌّ على غيره من الأشربة المُسْكِرَة = فهذا في الحقيقة لم يتُب من الذنب، وإنما عدل من نوع منه إلى نوع آخر. بخلاف من عدل من معصية إلى معصية أخرى غيرها في الجنس، إمّا لأنّ وزرها أخفُّ، وإمّا لغلبة دواعي الطبع إليها وقهر سلطان شهوتها له، وإمّا لأنّ أسبابها حاضرة لديه عتيده، لا يحتاج إلى استدعائها بخلاف معصية يحتاج إلى استدعاء^(١) أسبابها، وإمّا لاستحواذ قُرَنائه وخلطائه عليه، فلا يدعونه يتوب منها، وله بينهم حُظوة بها وجاه، فلا تطاوعه نفسه على إفساد جاهه بالتوبة، كما قال أبو نواسٍ لأبي العتاهية وقد لame على تهتكه في المعاصي:

أتراني يا عتاهي تاركًا تلك الملاهي
أتراني مفسدًا بالنو — نُسكِ عند القوم جاهي^(٢)

فمثل هذا إذا تاب من قتل النفس، وسرقة^(٣) أموال المعصومين، وأكل أموال اليتامى، ولم يتُب من شرب الخمر والفاحشة = صحّت توبته فيما^(٤) تاب منه ولم يؤخّذ به، وبقي مؤاخذا بما هو مصرٌّ عليه. والله أعلم^(٥).

فصل

ومن أحكام التوبة: أنّه هل يشترط في صحّتها أن لا يعود إلى الذنب أبدًا،

(١) م، ش: «لا استدعاء».

(٢) من خمسة أبيات في «ديوان أبي نواس» (٥/ ٢٣٥ - النشرات الإسلامية).

(٣) ما عدا ج: «بسرقة».

(٤) في ع: «مما».

(٥) في الأصل يلزأ هذا السطر: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

أم ليس ذلك بشرط؟

فشرط بعض الناس عدم معاودة الذنب، وقال: متى عاد إليه تبيّن أن التوبة كانت باطلة غير صحيحة.

والأكثر على أن ذلك ليس بشرط، وإنما صحة التوبة تتوقف على الإقلاع عن الذنب، والندم عليه، والعزم الجازم على ترك معاودته. فإن كانت في حق آدمي فهل يشترط تحلُّه؟ فيه تفصيل سنذكره إن شاء الله تعالى. فإذا عاوده مع عزمه حال التوبة على أن لا يعاوده، صار كمن ابتدأ المعصية، ولم تبطل توبته المتقدمة^(١).

والمسألة مبنية على أصل، وهو: أن العبد إذا تاب من الذنب ثم عاوده، فهل يعود إليه إثم الذنب الذي كان قد تاب منه ثم عاوده، بحيث يستحق العقوبة على الأول والآخر إن مات مصرّاً؟ أو أن ذلك قد بطل بالكلية، فلا يعود إثمُه، وإنما يعاقب على هذا الأخير؟

وفي هذا الأصل قولان^(٢):

فقال طائفة: يعود إليه إثم الذنب الأول لفساد التوبة وبطلانها بالمعاودة.

قالوا: لأن التوبة من الذنب بمنزلة الإسلام من الكفر، والكافر إذا أسلم هدم إسلامه ما قبله من إثم الكفر وتوابعه؛ فإن ارتد عاد إليه الإثم الأول مع

(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص ٤٠٩)، و«شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٤٥).

(٢) حكاهما الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (ص ٢٧٢) للمعتزلة. وذكر النووي في «شرح صحيح مسلم» (١٧/ ٦٠) أن مذهب أهل السنة معاقبته على الذنب الثاني.

إثم الرِّدَّة، كما ثبت في «الصَّحيح»^(١) عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ أَحْسَنَ فِي الْإِسْلَامِ لَمْ يُؤَاخِذْ بِمَا عَمِلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَمَنْ أَسَاءَ فِي الْإِسْلَامِ أُخِذَ بِالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ». فهذا حالٌ من أسلم وأساء في إسلامه. ومعلومٌ أَنَّ الرِّدَّةَ من أعظم الإساءة في الإسلام، فإذا أُخِذَ بعدها بما كان في حال كفره، ولم يُسْقِطْهُ الإسلامُ المتخلَّلُ بينهما، فهكذا التَّوبَةُ المتخلَّلةُ بين الذَّنْبَيْنِ لَا تُسْقِطُ الْإِثْمَ السَّابِقَ، كما لَا تمنع الإثمَ اللَّاحِقَ.

قالوا: ولأنَّ صَحَّةَ التَّوبَةِ مشروطةٌ باستمرارها والموافاة عليها، والمعلَّقُ على الشرط^(٢) عَدَمٌ عند عدم الشرط، كما أَنَّ صَحَّةَ الإسلام مشروطةٌ باستمراره والموافاة عليه.

قالوا: والتَّوبَةُ واجبةٌ وجوبًا مضيّقًا بزمن العمر^(٣)، فوقتها مدَّةُ العمر، إذ يجب عليه استصحابُ حكمها في مدَّةِ عمره. فهي بالنِّسبةِ إلى العمر كالإمساك عن المفطَّرات في صوم اليوم، فإذا أمسك معظمَ النَّهارِ، ثُمَّ نَقَضَ إمساكَه بالمفطر بطلَ ما تقدَّمه، ولم يُعتدَّ به، وكان بمنزلة من لم يمسك شيئًا من يومه.

قالوا: ويدلُّ على هذا الحديثُ الصَّحيحُ، وهو قوله ﷺ: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا»^(٤). وهذا أعمُّ من أن يكون هذا

(١) أخرجه البخاري (٦٩٢١)، ومسلم (١٢٠) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ج، م، ش: «هذا الشرط»، وكذا كان في الأصل ثم طُمِسَ «هذا».

(٣) ج، م، ش، ع: «مدى العمر»، وكذا كان في ل، فعُدِّلَ كما أثبت من الأصل.

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

العملُ الثاني كفرًا موجبًا للخلود أو معصيةً موجبةً للدُّخول، فإنَّه لم يقل: «فیرتدُّ فیفارقُ الإسلامَ»، وإنَّما أخبر بأنَّه يعمل بعمل موجبٍ^(١) له النَّار. وفي بعض «السُّنن»^(٢): «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَعْمَلُ بِطَاعَةِ اللَّهِ سِتِّينَ سَنَةً، فَإِذَا كَانَ عِنْدَ الْمَوْتِ جَارٍ فِي وَصِيَّتِهِ فَدَخَلَ النَّارَ». فالخاتمةُ السَّيِّئَةُ أعمُّ من أن تكون خاتمةً بكفرٍ أو بمعصيةٍ، والأعمالُ بالخواتيم.

فإن قيل: فهذا^(٣) يلزم منه إيجابُ الحسناتِ بالسَّيِّئاتِ، وهذا قول المعتزلة^(٤)، والقرآنُ والسُّنةُ قد دلَّا على أنَّ الحسناتِ هي التي تُحِبُّطِ السَّيِّئاتِ لا العكس، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]. وقال النَّبِيُّ ﷺ لمعاذٍ: «اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ»^(٥).

(١) ج، ش، ع: «يوجب».

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٦٧) والترمذي (٢١١٧) وابن ماجه (٢٧٠٤) وغيرهم من طريق الأشعث بن جابر عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه، وشهر بن حوشب فيه لين وقد تفرد به. وينظر «ضعيف أبي داود - الأم» (٣٩٠ / ٢) و«نزاهة الألباب» للوائلي (٢٩٧٨ - ٢٩٧٩).

(٣) ش: «هذا».

(٤) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص ٣٨٩ - ٣٩٠)، و«مجموع الفتاوى» (١٠ / ٣٢١ - ٣٢٢، ٦٣٧ - ٦٣٨).

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٠٥٩) والترمذي عقب (١٩٨٧) وغيرهما من حديث معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ونقل الترمذي عن شيخه محمود بن غيلان أن الصحيح أنه من مسند أبي ذر؛ كما عند أحمد (٢١٣٥٤، ٢١٤٠٣) والترمذي (١٩٨٧) وغيرهما، وقال أحمد في الموضع الثاني: «وكان حدثنا به وكيع عن ميمون بن أبي شبيب عن معاذ ثم

قيل: والقرآن والسنة أيضًا قد دلّا على الموازنة وإحباط الحسنات بالسيئات، فلا يضرب كتاب الله بعضه ببعض. ولا يُردُّ القول بمجرد كون المعتزلة قالوه، فعل^(١) أهل الهوى والتعصب، بل يقبل الحق ممن قاله، ويُردُّ الباطل على من قاله.

فأما الموازنة فمذكورة في سورة الأعراف^(٢)، والأنبياء^(٣)، والمؤمنين^(٤)، والقارة^(٥).

وأما الإحباط، فقد قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

رجع». والحديث على كلا التقديرين منقطع؛ إذ ميمون بن أبي شبيب لم يدرك معاذًا ولا أبا ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقال الدارقطني في «العلل» (٩٨٧) بعد عرض طرقه: «وكان المرسل أشبه بالصواب». وينظر: «جامع العلوم والحكم» (الحديث الثامن عشر) و«الصحيحة» (٣/٣٦٢).

(١) في ش وضع بعضهم قبله إشارة للحق، وكتب في الهامش: «فإنه» مع علامة صح، وفوقه حرف الظاء، يعني أن الظاهر عنده سقوط «فإنه» من النص. والنص سليم لا سقط فيه.

(٢) ﴿وَالْوَزْنُ يُوَسِّدُ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ يَمَّا كَانُوا يَعْبُدِينَ ٦﴾.

(٣) ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ٦﴾.

(٤) ج، ش: «المؤمنون»، وكذا غير في ل. قال تعالى: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ٥ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ٦﴾.

(٥) ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ٦ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ٧ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ٨ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ٩﴾.

الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿[محمد: ٣٣]. وتفسيرُ الإبطال هاهنا بالردة^(١) لأنها أعظمُ المبطلات، لا أن المبطّل منحصرٌ فيها.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ [البقرة: ٢٦٤]. فهذان شيئان^(٢) عرضا بعد الصدقة فأبطلاها. وشبهه سبحانه حالَ إبطالها بالمنِّ والأذى بحال المتصدّق رياءً، في بطلان صدقة كلِّ واحدٍ منهما.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَادَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢].

وفي «الصحيح»^(٣) عن النبي ﷺ قال: «من ترك صلاة العصر حبط عمله».

وقالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لأمّ ولد زيد بن أرقم وقد باع ببيعة العينة^(٤): أخبرني زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب^(٥).

(١) ج: «وتفسير الإحباط هاهنا بالردة باطل»، تحريف عجيب.

(٢) ش، ع: «سبيان». ورسمه في م محتمل.

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٣) من حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) ع: «بيع العينة».

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٤٨١٢) وابن المنذر في «الأوسط» (٣٦٥ / ١٠) والدارقطني في «السنن» (٣٠٠٢، ٣٠٠٣) والبيهقي (٣٣٠ / ٥)، والحديث مختلف في تصحيحه وتضعيفه، قال ابن عبد الهادي: «إسناده جيد»، انظر: «تنقيح التحقيق» (٦٩ / ٤) و«التعليق المغني على الدارقطني» للعظيمابادي. وقد قوّاه المؤلف وحسنه في «تهذيب السنن» (٤٥٧ / ٢، ٤٦٩).

وقد نصَّ أحمد على هذا في رواية، فقال: ينبغي للعبد أن يتزوَّج إذا خاف على نفسه. ويستدين^(١) ويتزوَّج، لا يقع في محذور فيحبط عمله^(٢).

فإذا استقرَّت قاعدة الشريعة: أنَّ مِنَ السَّيِّئَاتِ مَا يُحْبِطُ الْحَسَنَاتِ بالإجماع، ومنها ما يُحْبِطُهَا بِالنَّصِّ، جاز أن تُحْبِطَ سَيِّئَةُ الْمَعَاوِدَةِ حَسَنَةُ التَّوْبَةِ، فتصير التَّوْبَةُ كَأَنَّهَا لَمْ تَكُنْ، فيلتقي العَمَلَانِ وَلَا حَاجَزٌ بَيْنَهُمَا، فيكون التَّأْثِيرُ لِهَمَا جَمِيعًا.

قالوا: وقد دَلَّ الْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ وَإِجْمَاعُ السَّلَفِ عَلَى الْمَوَازَنَةِ، وفائدتها اعتبار الرَّاجِحِ، فيكون التَّأْثِيرُ وَالْعَمَلُ لَهُ دُونَ الْمَرْجُوحِ. قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَحَاسِبُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَتْ سَيِّئَاتُهُ أَكْثَرَ مِنْ حَسَنَاتِهِ بِوَاحِدَةٍ دَخَلَ النَّارَ، وَمَنْ كَانَتْ حَسَنَاتُهُ أَكْثَرَ مِنْ سَيِّئَاتِهِ بِوَاحِدَةٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ. ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ وَقَالَ لَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ وَقَالَ لَيْكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨-٩]. ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الْمِيزَانَ يَخْفُ بِمِثْقَالِ حَبَّةٍ أَوْ يَرَجُحُ. قَالَ: وَمَنْ اسْتَوَتْ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ^(٣).

(١) ع: «فيستدين».

(٢) انظر نحوه في «كتاب الصلاة» للمصنف (ص ١١٠). ويظهر أنه يشير إلى ما نقله في «بدائع الفوائد» (٤/ ١٤١٥) من مسائل الفضل بن زياد القطان عن الإمام أحمد. والمسألة نفسها وردت في «مسائل صالح» (ص ٢٦٥). وفي «البدائع» (٤/ ١٤٠٦) مسألة أخرى تشبهها من مسائل الفضل أيضًا.

(٣) أخرجه ابن المبارك في «الزهدة» (٢/ ١٢٣- رواية أبي نعيم)، ومن طريق ابن المبارك أخرجه ابن أبي الدنيا (النهاية لابن كثير ٢/ ٣٤) والطبري في «تفسيره» (١٠/ ٢١٣).

وعلى هذا، فهل يُحِبُّ الرَّاَجُ المَرْجُوَحَ حَتَّىٰ يَجْعَلَهُ كَأَن لَّمْ يَكُنْ، أَوْ يُحِبُّ مَا قَابِلُهُ بِالْمَوَازَنَةِ، وَيَبْقَى التَّأثيرُ لِلْقَدْرِ الرَّائِدِ؟

فيه قولان للقاتلين بالموازنة، يبنِّي عليهما أَنَّهُ ^(١) إِذَا كَانَتِ الْحَسَنَاتُ أَرْجَحَ مِنَ السَّيِّئَاتِ بِوَاحِدَةٍ مِثْلًا ^(٢)، فَهَلْ يَدْفَعُ الرَّاجِعُ الْمَرْجُوَحَ جَمْلَةً؟ فَيَثَابُ عَلَى الْحَسَنَاتِ كُلِّهَا، أَوْ يَسْقُطُ مِنَ الْحَسَنَاتِ مَا قَابَلَ السَّيِّئَاتِ فَلَا يَثَابُ عَلَيْهِ، وَلَا يَعْقَبُ عَلَى تِلْكَ السَّيِّئَاتِ، فَيَبْقَى الْقَدْرُ الرَّائِدُ لَا مَقَابِلَ لَهُ، فَيَثَابُ عَلَيْهِ وَحْدَهُ؟ وَهَذَا ^(٣) الْأَصْلُ فِيهِ قَوْلَانُ لِأَصْحَابِ الْمَوَازَنَةِ. وَكَذَلِكَ إِذَا رَجَحَتِ السَّيِّئَاتُ بِوَاحِدَةٍ، هَلْ يَدْخُلُ النَّارَ بِتِلْكَ الْوَاحِدَةِ الَّتِي سَلِمَتْ عَنْ مَقَابِلٍ، أَوْ بِكُلِّ السَّيِّئَاتِ الَّتِي رَجَحَتْ؟ عَلَى الْقَوْلَيْنِ ^(٤).

هَذَا كُلُّهُ عَلَى أَصْلِ أَصْحَابِ التَّعْلِيلِ وَالْحِكْمِ.

وَأَمَّا عَلَى أَصُولِ الْجَبَرِيَّةِ نُفَاةَ التَّعْلِيلِ وَالْحِكْمِ وَالْأَسْبَابِ وَاقْتِضَائِهَا لِلثَّوَابِ وَالْعِقَابِ، فَلَا أَمْرَ مُرَدُّودٍ عِنْدَهُمْ إِلَى مُحَضِّ الْمَشِيئَةِ، مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ. وَلَا يَدْرِي عِنْدَهُمْ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ، بَلْ يَجُوزُ عِنْدَهُمْ أَنْ يَعْقِبَ صَاحِبَ الْحَسَنَاتِ الرَّاجِحَةِ، وَيُثِيبَ صَاحِبَ السَّيِّئَاتِ الرَّاجِحَةِ، وَيُدْخِلَ الرَّاجِلِينَ النَّارَ مَعَ اسْتَوَائِهِمَا فِي الْعَمَلِ وَأَحْذُهُمَا فِي الدَّرَكِ تَحْتَ الْآخَرِ، وَيَغْفِرَ

وفي سننه أبو بكر الهذلي، متروك. وقد روي عن غير واحد من السلف، ينظر: «تفسير الطبري» (١٠/٢١٢-٢١٧).

(١) لم يرد «أنه» في ل، ش، وهو مستدرك في هامش الأصل.

(٢) «مثلاً» ساقط من ش.

(٣) ع: «هذا» دون الواو قبلها.

(٤) وانظر: «طريق الهجرتين» (٢/٨٢٨).

لزيد ويعاقب عمرًا مع استوائهما من جميع الوجوه، ويُنعَم من لم يُطِعه قطُّ، ويعذَّب من لم يعصه قطًّا فليس عندهم سببٌ ولا حكمةٌ، ولا علةٌ، ولا موازنةٌ، ولا إحباطٌ، ولا تدافُعٌ بين السيئات والحسنات. والخوفُ على المحسن والمسيء واحدٌ، إذ من الجائز تعذيبُهما. وكلُّ مقدورٍ له فجائزٌ عليه، لا يُعلمُ امتناعُه إلا بإخبار الرّسول أنّه لا يكون، فيمتنع وقوعه لمطابقة خبره العلم^(١) بعدم وقوعه.

فصل

واحتجَّ الفريق الآخر - وهم القائلون بأنّه لا يعود إليه إثمُ الذنب الذي تاب منه بنقض التوبة - بأنّ ذلك الإثم قد ارتفع بالتوبة، وصار بمنزلة ما لم يعمل، وكأنّه لم يكن، فلا يعودُ إليه بعد ذلك؛ وإثما العائدُ إثمُ المستأنف لا الماضي.

قالوا: ولا يُشترط في صحّة التوبة العصمةُ إلى الممات، بل إذا ندم وأقلع وعزم على التّرك مُحيي عنه إثمُ الذنب بمجرد ذلك، فإذا استأنفه استأنفَ إثمُه.

قالوا: وليس هذا كالكفر الذي يُحبط الأعمال، فإنّ الكفر له شأنٌ آخر ولهذا يُحبط جميع الحسنات، ومعاودةُ الذنب لا تُحبط ما تقدّمه من الحسنات.

قالوا: والتوبة من أكبر الحسنات، فلو أبطلها معاودةُ الذنب لأبطلَ غيرها من الحسنات. وهذا باطلٌ قطعًا، وهو يشبه مذهب الخوارج المكفّرين

(١) ع: «لعلم الله عز وجل».

بالذنب، والمعتزلة المخلدين في النار بالكبيرة التي تقدمها الألوف من الحسنات؛ فإنَّ الفريقين متفقان على خلود أرباب الكبائر في النار، لكنَّ الخوارج كفَّروهم، والمعتزلة فسَّقوهم، وكلا المذهبين باطلٌ في دين الإسلام، مخالفٌ للمنقول والمعقول وموجبُ العدل والله ﴿لَا يَظْلِمُ مَثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يُّضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠].

قالوا: وقد ذكر الإمام أحمد رحمته الله في «مسنده» ^(١) مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْعَبْدَ الْمَفْتَنَ التَّوَّابَ».

قلتُ: وهو الذي كلَّمَا فُتِنَ بِالذَّنْبِ تَابَ مِنْهُ. فلو كان معاودته تُبطل ^(٢) توبته لما كان محبوباً للرَّبِّ، ولكان ذلك أدعى إلى مقته.

قالوا: وقد علّق الله سبحانه قبول التَّوْبَةِ بالاستغفار وعدم الإصرار، دون المعاودة، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]. والإصرار: عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به، فهذا الذي يمنع مغفرته.

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائده على «المسند» (٦٠٥، ٨١٠) وزوائده على «فضائل الصحابة» (١١٩١) وأبو يعلى (٤٨٣) والدولابي في «الكنى» (٢/ ٨٤٠) من حديث علي بن أبي طالب رحمته الله، وإسناده ضعيف جداً. وأخرجه الحارث (١٠٧٦ - بغية الباحث) من طريق آخر فيه الواقدي وقد كُذِّب. وقد حكم الألباني على الحديث بالوضع، انظر: «الضعيفة» (٩٦).

(٢) كذا في ج، ش. ولم ينقط حرف المضارع في غيرهما. وفي ع: «كانت معاودته...».

قالوا: وأما استمرارُ التَّوبة فشرطٌ في صحَّة كمالها ونفعها، لا شرطٌ في صحَّة ما مضى منها، وليس ذلك كصيام اليوم وعدد ركعات الصَّلَاة، فإنَّ تلك عبادةٌ واحدةٌ لا تكون مقبولةً إلَّا بالإتيان بجميع أركانها وأجزائها. وأما التَّوبةُ فهي عباداتٌ متعدِّدةٌ بتعدُّد الذُّنوب، فكلُّ ذنبٍ له توبةٌ تخصُّه^(١)، فإذا أتى بعبادةٍ وترك أخرى لم يكن ما ترك مُوجِبًا لبطلان ما فعل، كما تقدَّم تقريره. بل نظير هذا: أن يصوم من رمضان ويُفطر منه بلا عذرٍ، فهل يكون ما أفطره منه مبطلًا لأجر ما صامه منه؟ بل نظير من صلَّى ولم يصم، أو زكَّى ولم يحجَّ.

ونكتة المسألة: أنَّ التَّوبةَ المتقدِّمةَ حسنةً، ومعاودةُ الذَّنْبِ سيئةٌ، فلا تُبطل معاودته هذه الحسنه، كما لا تُبطل ما قارنها من الحسنات.

قالوا: وهذا على أصول أهل السُّنَّة أظهر، فإنَّهم متفقون على أنَّ الشَّخصَ الواحدَ يكون فيه ولايةٌ لله وعداوةٌ من وجهين مختلفين، ويكون محبوبًا لله مبغوضًا له من وجهين أيضًا، بل يكون فيه إيمانٌ ونفاقٌ، وإيمانٌ وكفرٌ، ويكون إلى أحدهما أقرب منه إلى الآخر فيكون من أهله، كما قال تعالى: ﴿هُمُ الْكَافِرُونَ مِمَّا قُرِبَ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]. وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]. أثبت لهم الإيمان به مع مقارنة^(٢) الشُّرك، فإن كان مع هذا الشُّرك تكذيبٌ لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله. وإن كان معه تصديقٌ برسله، وهم مرتكبون لأنواعٍ من

(١) ش: «محضة»، تصحيف.

(٢) ش: «مقارفة».

الشُّرك لا تُخرجهم عن الإيمان بالرُّسل وباليوم الآخر، فهؤلاء مستحقُّون
للعُعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر. وشركهم قسمان: شركٌ خفيٌّ
وجليٌّ، فالخفيُّ قد يُغفر، وأمَّا الجليُّ فلا يغفره الله إلا بالتوبة منه، فإنَّ الله لا
يغفر أن يُشركَ به.

وبهذا الأصل أثبت^(١) أهلُ السُّنة دخولَ أهل الكبائر النَّارَ ثمَّ خروجَهم
منها ودخولَهم الجنَّة، لما قام بهم من السيِّين.

فإذا ثبت هذا فمُعَاوِدُ^(٢) الذَّنْبِ مَبْغُوضٌ لله من جهة معاودة الذَّنْبِ،
محبوبٌ له من جهة توبته وحسناته السابقة. فرَتَّبَ الله سبحانه على كُلِّ سببٍ
أثره ومسبِّبه بالعدل والحكمة، ولا يظلم مثقالَ ذرَّة ﴿وَمَا يَرْكُ يَظْلِمُ لِلْعَبِيدِ﴾
[فصلت: ٤٦].

فصل

وإذا استغرقت سيئاتُ الحديثِ حسناته القديماتِ وأبطلتها، ثمَّ تاب
منها توبةً نصوحًا خالصةً، عادت إليه حسناته، ولم يكن حكمه حكمَ
المستأنفِ لها، بل يقال له: تبتَ على ما أسلفتَ من خيرٍ؛ فإنَّ الحسناتِ التي
فعلها في الإسلام أعظمُ من الحسناتِ التي يفعلها الكافر في كفره من عتاقةٍ
وصدقةٍ وصليةٍ. وقد قال حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يا رسول الله، أُرِيتَ عتاقةً
أعتقْتُها في الجاهليَّة، وصدقةً تصدَّقْتُ بها، وصلةً وصلتُ بها رَحِمِي، هل^(٣)

(١) ش: «أثبتت».

(٢) ما عداق، ع: «فمعاودة».

(٣) ع: «فهل».

لي فيها من أجر؟ فقال: «أسلمت على ما أسلفت من خير»^(١). وذلك أنَّ الإساءة المتخلَّلة بين الطَّاعَتَيْن قد ارتفعت بالتَّوبة وصارت كأنَّها لم تكن، فتلاقت الطَّاعَتان واجتمعتا. والله أعلم.

فصل

ومن أحكامها: أنَّ العاصي إذا حيل بينه وبين أسباب المعصية، وعجز عنها بحيث يتعذَّر وقوعها منه، هل تصحُّ توبته؟

وهذا كالكَاذِب والقاذِف وشاهد الزُّور إذا قُطِع لسانه، والزَّاني إذا جُبِّ، والسَّارق إذا أُتِيَ على أطرافه الأربعة، والمزوِّر إذا قُطعت يده، ومَن وصل إلى حدٍّ بطلت معه دواعيه إلى معصية كان يرتكبها.

ففي هذا قولان للنَّاس^(٢):

فقال طائفة: لا تصحُّ توبته، لأنَّ التَّوبة إنَّما تكون ممَّن يمكنه الفعل والتَّرك، فالتَّوبة من الممكن لا من المستحيل. ولهذا لا تصوِّر التَّوبة من نقل الجبال عن أماكنها، وتشيف البحار، والطَّيران إلى السَّماء، ونحوه.

قالوا: ولأنَّ التَّوبة مخالفةٌ داعي النَّفس، وإجابةٌ داعي الحقِّ، ولا داعي للنَّفس هنا، إذ يعلم استحالة الفعل منها.

قالوا: ولأنَّ هذا كالمكره على التَّرك، المحمول عليه قهراً، ومثْل هذا لا تصحُّ توبته.

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٦)، ومسلم (١٢٣).

(٢) انظر: «المنهاج» للحليمي (١٢٦/٣ - ١٢٨)، و«إحياء علوم الدين» (٤٠ - ٤٢)، و«مجموع الفتاوى» (١٠/٧٤٥ - ٧٤٦)، (٢٢/٢٤٤ - ٢٤٥).

قالوا: ومن المستقرّ في فطر النَّاس وعقولهم أنَّ توبة المفاليس وأصحاب الجوائح توبةٌ غيرُ معتبرة، ولا يُحمَدون عليها، ولهذا يسمُّونها «توبة إفلاس»، و«توبة جائحة». قال الشاعر:

ورحْتُ عن توبته سائلاً وجدْتُها توبةً إفلاس^(١)

قالوا: ويدلُّ على هذا أيضًا أنَّ النُّصوص المتظاهرة المتظاهرة قد دلَّت على أنَّ التَّوبة عند المعاينة لا تنفع، لأنَّها توبةٌ ضرورة لا اختيار. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ٥٧ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْفَنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٥٨﴾ [النساء: ١٧ - ١٨]. والجهالة هاهنا: جهالة العمل، وإن كان عالمًا بالتحريم. قال قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أجمع أصحابُ رسول الله ﷺ على أنَّ كلَّ ما عَصَى الله به فهو جهالة، عمدًا كان أو لم يكن. وكلُّ مَنْ عَصَى الله فهو جاهل^(٢).

وأما التَّوبة من قريب، فجمهور المفسِّرين على أنَّها التَّوبة قبل المعاينة. قال عكرمة: قبل الموت. قال الضَّحَّاك: قبل معاينة ملك الموت. وقال السُّدِّيُّ والكلبيُّ: أن يتوب في صحَّته قبل مرض موته^(٣).

(١) من أربعة أبيات للبهاء زهير في «ديوانه» (ص ١٤٤ - دار المعارف).

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ١٨٤).

(٣) انظر هذه الأقوال في المصدر السابق، وعنه نقل المؤلف الحديثين الآتين أيضًا.

وفي «المسند»^(١) وغيره عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يُغْرِغْ».

وفي نسخة دَرَّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد مرفوعاً: «إِنَّ الشَّيْطَانَ قَالَ: وَعِزَّتْكَ يَا رَبِّ، لَا أَبْرَحُ أُغْوِي عِبَادَكَ مَا دَامَتْ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ. فَقَالَ الرَّبُّ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَارْتِفَاعِ مَكَانِي، لَا أَزَالُ أَغْفِرُ لَهُمْ مَا اسْتَغْفَرُونِي»^(٢).

فهذا شأنُ التَّائِبِ من قريب. وَأَمَّا إِذَا وَقَعَ فِي السَّيَاقِ فَقَالَ: إِنِّي تَبْتُ الْآنَ، لَمْ تُقْبَلْ تَوْبَتُهُ. وَذَلِكَ لِأَنَّهَا تَوْبَةٌ اضْطِرَّارٍ لَا اخْتِيَارٍ، فَهِيَ كَالْتَّوْبَةِ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَعِنْدَ مَعَايِنَةِ بَأْسِ اللَّهِ.

قالوا: وَلَأنَّ حَقِيقَةَ التَّوْبَةِ هِيَ: كَفُّ النَّفْسِ عَنِ الْفِعْلِ الَّذِي هُوَ مُتَعَلِّقُ النَّهْيِ، وَالْكَفُّ إِنَّمَا يَكُونُ عَنْ أَمْرٍ مُقَدَّرٍ، وَأَمَّا الْمَحَالُّ فَلَا يُعْقَلُ كَفُّ النَّفْسِ عَنْهُ؛ وَلَأنَّ التَّوْبَةَ هِيَ الْإِقْلَاعُ عَنِ الذَّنْبِ، وَهَذَا لَا يَتَصَوَّرُ مِنْهُ الْإِيقَاعُ حَتَّى يَتَأْتِيَ مِنْهُ الْإِقْلَاعُ.

(١) برقم (٦١٦٠، ٦٤٠٨) من طريق عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن أبيه عن مكحول عن جبير بن نفير عن ابن عمر به. وأخرجه أيضًا الترمذي (٣٥٣٧) وابن ماجه (٤٢٥٣) وابن حبان (٦٢٨) وغيرهم من طرق عن ابن ثوبان به. وعبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان مختلف فيه، وهو إلى الضعف أقرب، قال أحمد: «أحاديثه مناكير»، وقد تفرد بهذا الحديث ولم يُتَابِعْ عليه. انظر: «الكامل» (١٣٥/٧) - (١٣٦) و«الميزان» (٢/٥٥١-٥٥٢) و«تهذيب التهذيب» (٦/١٥١).

(٢) أخرجه أحمد (١١٢٣٧) وغيره، وقال أحمد: «أحاديث دَرَّاج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فيها ضعف» كما في «الكامل» لابن عدي (٤/٤٨٦). وأخرجه أيضًا أحمد (١١٢٤٤، ١١٣٦٧) وغيره من طريق عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب عن أبي سعيد به، وعمرو فيه لين ولم يدرك أبا سعيد. وينظر: «الصحيحة» (١٠٤).

قالوا: ولأنَّ الذَّنْبَ عَزَمَ جازِمٌ على فعل المحرَّم يقتَرَن به فعلُه المقدورُ، والتَّوبَةُ منه^(١) عَزَمَ جازِمٌ على التَّركِ المقدورِ يقتَرَن به التَّركُ، والعزمُ على غير المقدور محالٌ، والتَّركُ في حقِّ هذا ضروريٌّ لازمٌ غيرُ مقدورٍ له، بل هو بمنزلة تركه للطيران إلى السَّماء وحملِ الجبال^(٢) ونحو ذلك.

والقول الثاني - وهو الصَّواب - أنَّ توبته صحيحةٌ ممكنةٌ، بل واقعةٌ؛ فإنَّ أركانَ التَّوبَةِ مجتمعةٌ فيه، والمقدورُ له منها النَّدَم. وفي «المسند»^(٣) مرفوعاً: «النَّدَمُ توبَةٌ». فإذا تحقَّق ندمُه على الذَّنْب ولو لم يَنسَ نفسه عليه، فهذه توبته. وكيف يصحُّ أن تُسَلَب التَّوبَةُ عنه، مع شدَّة ندمه على الذَّنْب، ولو لم يَنسَ نفسه عليه؟ ولا سيَّما ما يتبعُ ذلك من بكائه وحزنه^(٤) وخوفه، وعزمِهِ الجازم، ونَيْتِهِ أنَّه لو كان صحيحاً والفعلُ مقدوراً له = لما فَعَله.

وإذا كان الشَّارِعُ قد نَزَلَ العاجزَ عن الطَّاعة منزلةَ الفاعلِ لها إذا صَحَّت نَيْتُهُ، كقوله في الحديث الصَّحيح: «إذا مَرِضَ العَبْدُ أو سافرَ كُتِبَ له ما كان يعملُ صحيحاً مقيماً»^(٥)، وفي «الصَّحيح»^(٦) أيضاً عنه: «إنَّ بالمدينة أقباطاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم». قالوا: وهم بالمدينة؟ قال:

(١) «منه» ساقط من ش.

(٢) ع: «ضروري ولازم غير مقدور، بل... ترك الطيران... ونقل الجبال».

(٣) تقدَّم تخريجُه.

(٤) «وحزنه» من ع.

(٥) أخرجه البخاري (٢٩٩٦) من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) أخرجه البخاري (٤٤٢٣) من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وانظر: حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم» (١٩١١).

«وهم بالمدينة، حبسهم العذر». وله نظائر في الحديث. فتزِيلُ العاجزِ عن المعصية، التَّارِكُ لها قهراً - مع نيَّته تركها اختياراً لو أمكنته - منزلةً التَّارِكِ المختارِ أولى.

يوضحه: أنَّ مفسدةَ الذَّنْبِ التي يترتَّب عليها الوعيدُ تنشأ من العزم عليه تارةً ومن فعله تارةً، ومنشأُ المفسدةِ معدومٌ في حقِّ هذا العاجزِ فعلاً وعزماً، والعقوبةُ تابعةٌ للمفسدةِ.

وأيضاً فإنَّ هذا تعذُّرٌ منه الفعلُ، لم يتعذَّرْ منه التَّمَنِّي والودادُ، فإذا كان يتمنَّى ويودُّ لو واقعَ الذَّنْبَ، ومن نيَّته أنَّه ^(١) لو كان سليماً لباشره، فتوبته بالإقلاع عن هذا الودادِ والتَّمَنِّي والحزنِ على فوته، فإنَّ الإصرارَ متصوِّراً في حقِّه قطعاً، فيتصوَّر ^(٢) في حقِّه ضده وهو التَّوبَةُ، بل هي أولى بالإمكان والتَّصوُّر من الإصرار. وهذا واضحٌ.

والفرقُ بين هذا وبين المعايين ومَنْ ورد القيامة: أنَّ التَّكْلِيْفَ قد انقطع بالمعينة ووردَ القيامة ^(٣)، والتَّوبَةُ إنَّما تكون في زمن التَّكْلِيْفِ، وهذا العاجز لم ينقطع عنه التَّكْلِيْفُ، فالأوامر والنواهي لازمةٌ له، والكفُّ متصوِّراً منه عن التَّمَنِّي والودادِ والأسفِ على فوته، وتبدُّلُ ذلك بالنَّدَمِ والحزنِ على فعله. والله أعلم.

(١) «أنه» من ع.

(٢) ش: «فيتعيَّن»، ولعله تحريف.

(٣) ج، م، ع: «ورود القيامة».

فصل

ومن أحكامها: أنَّ مَنْ توَغَّلَ ذنبًا، وعَزَمَ على التَّوبَةِ منه، ولا يمكنه التَّوبَةَ منه إلا بارتكاب معصية^(١)، كمن أولَجَ في فرج حرام، ثمَّ عَزَمَ على التَّوبَةِ قبل النَّزْعِ الذي هو جزءُ الوطء؛ وكمن توسَّطَ أرضًا مغصوبةً، ثمَّ عَزَمَ على التَّوبَةِ، ولا يمكنه إلا بالخروج الذي هو مشيٌّ فيها وتصرفٌ، فكيف يتوبُ من الحرام بحرام مثله؟ وهل تُعَقَّلُ^(٢) التَّوبَةُ من الحرام بالحرام؟^(٣).

فهذا ممَّا أشكل على بعض النَّاسِ، حتَّى دعاه ذلك إلى أن قال بسقوط التَّكْلِيفِ عنه في هذا الفعل الذي يتخلَّص به من الحرام. قال: لأنَّه لا يمكن أن يكون مأمورًا به وهو حرامٌ، وقد تعيَّن في حقِّه طريقًا للخلاص من الحرام، لا يمكن التَّخلُّصُ بدونه، فلا حكمَ في هذا الفعل البتَّة، وهو بمنزلة العفو الذي لا يدخل تحت التَّكْلِيفِ.

وقالت طائفةٌ: بل هو حرامٌ واجبٌ، فهو ذو وجهين: مأمورٌ به من أحدهما، منهيٌّ عنه من الآخر. فيؤمر به من حيث تعيُّنه طريقًا للخلاص من الحرام، وهو من هذا الوجه واجبٌ؛ ويُنهى عنه من جهة كونه مباشرةً للحرام، وهو من هذا الوجه محرَّمٌ = فيستحقُّ عليه الثَّواب والعقاب.

قالوا: ولا يمتنع كونُ الفعل في الشَّرْعِ ذا وجهين مختلفين، كالاغتسال عن الحرام بالمباح، فإنَّ المباح إذا نظرنا إلى ذاته - مع قطع النظر عن ترك

(١) ل، ج: «بعضه».

(٢) كذا في ج، وأهمل حرف المضارعة في غيرها.

(٣) انظر: «المسوّدة في أصول الفقه» (ص ٨٥).

الحرام به - قضينا بإباحته، وإذا اعتبرناه من جهة كونه تاركًا للحرام به كان واجبًا. نعم، غايته أنه لا يتعيّن مباحٌ دون مباحٍ، فيكون واجبًا مخيرًا.

قالوا: وكذلك الصَّلَاةُ في الدَّارِ المَغْصُوبَةِ، هي حرامٌ وهي واجبةٌ، وسترُ العورة بثوب الحرير كذلك حرامٌ واجبٌ، من وجهين مختلفين.

والصَّواب: أن هذا النَّزْعَ والخروجَ من الأرض توبةٌ ليس بحرامٍ، إذ هو مأمورٌ به قطعًا، ومحالٌ أن يؤمرَ بالحرام، وإنما كان النَّزْعُ الذي هو جزء الوطء حرامًا لقصد التَّلذُّذِ به وتكميلِ الوطء. وأمَّا النَّزْعُ الذي يُقْصَدُ به مفارقة الحرام ويقطَعُ لذَّةُ المعصية^(١)، فلا دليل على تحريمه، لا من نصٍّ ولا إجماع ولا قياسٍ صحيحٍ يستوي فيه الأصل والفرع في علَّةِ الحكم. ومحالٌ خلُّو هذه الحادثة عن حكمٍ لله فيها، وحكمه فيها: الأمرُ بالنَّزْعِ قطعًا، وإلا كانت الاستدامةُ مباحةً، وذلك عينُ المحال.

وكذلك الخروجُ من الأرض^(٢) مأمورٌ به، وإنما تكون الحركةُ والتَّصَرُّفُ في ملك الغير حرامًا إذا كان على وجه الانتفاع بها المتضمَّنِ لإضرار مالِكها. أمَّا إذا كان لقصد تركِ الانتفاع وإزالةِ الضَّررِ عن المالك، فلم يحرم الله ولا رسوله ذلك، ولا دَلٌّ على تحريمه نظرٌ صحيحٌ ولا قياسٌ صحيحٌ. وقياسُه على مشي^(٣) مستديمِ الغَضَبِ وقياسُ نزعِ الثَّأبِ على نزعِ المستديم: من أفسدِ القياسَ وأبينه بطلانًا.

(١) ع: «وقطعُ لذَّةِ المعصية».

(٢) يعني المغصوبة كما ذكر في المسألة.

(٣) لفظ «مشي» ساقط من ش.

ونحن لا ننكر كون الفعل الواحد يكون له وجهان، ولكن إذا تحقق
النَّهْيُ عنه والأمرُ به أمكن اعتباراً وجهيه؛ فإنَّ الشَّارِعَ أمرَ بستر العورة، ونهى
عن لبس الحرير، فهذا السَّاتِرُ لها بالحرير قد ارتكب الأمرين، فصار فعله ذا
وجهين.

فأما^(١) محلُّ النزاع، فلم يتحقَّق فيه النَّهْيُ عن النَّزع والخروج من
الأرض من الشَّارِعِ البتَّة، لا بقوله ولا بمعقول قوله، إلَّا باعتبار هذا الفرد
بفردٍ آخر، بينهما أشدُّ تباينٍ وأعظمُ فرقٍ في الحسِّ والعقل والفطرة والشَّرع.

وأما إلحاق هذا الفرد بالعفو فإنَّ أريد به أنَّه معفوُّ له عن المؤاخظة به
فصحيحٌ. وإنَّ أريد أنَّه لا حكمَ لله فيه، بل هو بمنزلة فعل البهيمة والنَّائم
والناسي والمجنون، فباطلٌ، إذ هؤلاء غير مخاطَّبين، وهذا مخاطَّبٌ بالنَّزع
والخروج، فظهر الفرق. والله الموفق للصَّواب.

فإن قيل: هذا يتأتَّى لكم فيما إذا لم يكن في المفارقة بنزع أو خروج
مفسدةً. فما تصنعون فيما إذا تضمَّن مفسدةً مثل مفسدة الإقامة، كمن توسَّط
جماعةً جرحى ليسلبهم^(٢)، فطرح نفسه على واحدٍ، إن أقام عليه قتله يثقله،
وإن انتقل عنه لم يجد بداً من انتقاله إلى مثله يقتله يثقله، وقد عزم على
التَّوبة، فكيف تكون توبته؟^(٣).

(١) ع: «وأما».

(٢) ع: «لسلبهم».

(٣) هذه المسألة ألقاها أبو هاشم الجبائي. انظر الكلام عليها في «البرهان» للجويني
(١/ ١٠٤)، و«الواضح» لابن عقيل (٥/ ٤٢٧)، و«المسودة» (ص ٨٦)، و«مجموع
الفتاوى» (٢٠/ ١٦).

قيل: توبةٌ مثل هذا بالتزام أخفَّ المفسدتين، من الإقامة على الذنب المعين أو الانتقال عنه. فإن تساوت مفسدةُ الإقامة على الذنب ومفسدةُ الانتقال عنه من كلِّ وجهٍ، فهذا يؤمر من التَّوبة بالمقدور له منها، وهو: النَّدَم والعزمُ الجازمُ على ترك المعادة. وأمَّا الإقلاعُ فقد تعذَّر في حقِّه إلَّا بالتزام مفسدةٍ أخرى مثل^(١) مفسدته.

ف قيل: إنَّه لا حكمَ لله في هذه الحادثة^(٢)، لاستحالة ثبوت شيءٍ من الأحكام الخمسة فيها، إذ إقامته على الجريح تتضمَّن مفسدةَ قتله، فلا يؤمر بها ولا هو مأذونٌ له فيها. وانتقاله عنه يتضمَّن مفسدةَ قتله الآخر^(٣)، فلا يؤمر بالانتقال ولا يؤذن له فيه، فتعذَّر الحكمُ في هذه الحادثة، وعلى هذا فتعذَّر التَّوبةُ منها.

والصَّوابُ: أنَّ التَّوبةَ غيرُ متعذِّرة، والله فيها حكمٌ؛ فإنَّه لا واقعةٌ إلَّا والله فيها حكمٌ، علِمَه مَنْ علِمَه وجَهَلَه مَنْ جَهَلَه. فيقال: حكمُ الله في هذه الواقعة كحكمه في المُلجأ، فإنَّه قد ألجى قدرًا إلى إتلاف أحد النَّفسين ولا بدَّ، والمُلجأ ليس له فعلٌ يضاف إليه، بل هو آكٌ. فإذا صار هذا كالمُلجأ، فحكمه أن لا يكون منه حركةٌ ولا فعلٌ ولا اختيارٌ، فلا يعدل من واحدٍ إلى واحدٍ، بل يتخلَّى عن الحركة والاختيار، ويستسلم استسلاماً من هو عليه^(٤)، إذ لا قدرة له على حركةٍ مأذونٍ له فيها البتَّة؛ فحكمه الفناء عن الحركة والاختيار

(١) ش: «دون».

(٢) انظر: «المنخول» للغزالي (ص ١٩٩)، و«التحبير شرح التحرير» (٢/ ٩٧٥).

(٣) ع: «قتل الآخر».

(٤) في هامش ع: «من الجرحى» مع علامة صح.

وشهودُ نفسه كالحجر الملقى على هذا الجريح. ولا سيما إن كان قد ألقى عليه بغير اختياره، فليس له أن يلقي نفسه على جاره لينجيه بقتله. والقدْرُ ألقاه على الأول، فهو معذور به، فإذا انتقل إلى الثاني انتقل بالاختيار والإرادة. فهكذا إذا ألقى نفسه عليه باختياره ثم تاب وندم، لا نأمره باللقاء نفسه على جاره، ليتخلص من الذنب بذنب مثله سواء.

وتوبة مثل هذا إنما تتصور بالندم والعزم فقط، لا بالإقلاع؛ والإقلاع^(١) في حقّه مستحيل، فهو كمن أوجع في فرج حرام، ثم شدَّ وربط في حال إيلاجه بحيث لا يمكنه التزعُّ البتّة؛ فتوبته بالندم والعزم والتَّجافي بقلبه عن السُّكون إلى الاستدامة. وكذلك توبة الأول بذلك وبالتَّجافي عن الإرادة والاختيار. والله أعلم.

فصل

ومن أحكامها: أنّها إذا كانت متضمّنة لحقٍّ آدميٍّ أن يخرج إليه منه، إمّا بأدائه وإمّا باستحلاله منه بعد إعلامه به، إن كان حقًّا ماليًّا أو جنايةً على بدنه أو بدن موروثة، كما ثبت عن النبي ﷺ أنّه قال: «من كان لأخيه عنده مظلمةٌ من مالٍ أو عرضٍ، فليتحلّله اليوم، قبل أن لا يكون دينارٌ ولا درهمٌ إلاّ الحسناتُ والسيّئاتُ»^(٢).

وإن كانت المظلمة بقدرحه فيه بغية^(٣) أو قذف، فهل يُشترط في توبته

(١) ع: «فالإقلاع».

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ع: «بقدرحه فيه أو بغية».

منها إعلامه بذلك بعينه والتحلُّل منه، أو إعلامه بأنّه نال^(١) من عرضه ولا يشترط تعيينه، أو لا يشترط لا هذا ولا هذا، بل يكفي في توبته أن يتوب بينه وبين الله تعالى من غير إعلام من قذفه واغتابه؟ على ثلاثة أقوال. وعن أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ روايتان منصوبتان في حدِّ القذف، هل يشترط في توبة القاذف إعلام المقدوف والتحلُّل منه أم لا؟ ويخرِّج عليهما توبة المغتاب والشاتم. والمعروف من^(٢) مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك: اشتراطُ الإعلام والتحلُّل. هكذا ذكر أصحابهم في كتبهم^(٣).

والذين اشترطوا ذلك احتجُّوا بأنَّ الذَّنْبَ حقٌّ آدميٌّ، فلا يسقط إلَّا بإحلاله منه وإبرائه.

ثمَّ من لم يصحَّح البراءة من الحقِّ المجهول يشترط^(٤) إعلامه بعينه، لا سيَّما إذا كان من عليه الحقُّ عارفاً بقدره، فلا بدَّ من إعلام مستحقِّه به، لأنَّه قد لا تسمح نفسه بالإبراء منه إذا عرف قدره.

واحتجُّوا بالحديث المذكور، وهو قوله: «من كان لأخيه عنده مظلمةٌ من مالٍ أو عرضٍ، فليتحلَّله اليوم».

قالوا: ولأنَّ في هذه الجناية حقَّين: حقًّا لله، وحقًّا لآدميٍّ، فالتَّوبة منها بتحلُّلِ الآدميِّ، والنَّدَمِ فيما بينه وبين الله لأجل حقِّه.

(١) ع: «قد نال».

(٢) ع: «في».

(٣) وانظر: «الوابل الصيب» للمؤلف (ص ٣٨٩-٣٩٠)، و«المحرَّر» (ص ٦٥٢)، و«الأذكار» للنووي (ص ٣٢٦)، و«الأدب الشرعية» (١/ ٦٢).

(٤) ع: «شرط».

قالوا: ولهذا كانت توبة القاتل لا تتم إلا بتمكين وليِّ الدِّم من نفسه إن شاء اقتصَّ وإن شاء عفا. وكذلك توبة قاطع الطريق.

والقول الآخر: أنه لا يُشترط الإعلام بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه، بل يكفي توبته بينه وبين الله، ويذكرُ المغتَابَ والمقذوفَ في مواضع غيبته وقذفه بضدِّ ما ذكره به من الغيبة، فيبدِّلُ غيبته بمدحه والثناء عليه وذكر محاسنه، وقذفه بذكر عفته وإحصانه، ويستغفر له بقدر ما اغتابه. وهذا اختيار شيخنا^(١) قدس الله روحه^(٢).

واحتجَّ أصحابُ هذه المقالة بأنَّ إعلامه مفسدةٌ محضةٌ لا تتضمَّن مصلحةً، فإنَّه لا يزيده إلا أذىً وحنقًا وغمًّا، وقد كان مستريحًا قبل سماعه، فإذا سمعه ربَّما لم يصبر على حمله، وأورثه ضررًا في نفسه أو بدنه^(٣)، كما قال الشاعر:

فإنَّ الذي يؤذيك منه سماعه وإنَّ الذي قالوا وراءك لم يُقلَّ^(٤)

(١) بعده في ع زيادة: «أبي العباس بن تيمية».

(٢) انظر: «الصارم المسلول» (ص ٩٣)، و«مجموع الفتاوى» (٣/ ٢٩١)، (١٨٩/ ١٨).

(٣) ش: «وبدنه».

(٤) في «أنساب الأشراف» (١١/ ١٨٤) أنَّ حضرمي بن عامر وفد على النبي ﷺ في قصة وردت في «عيون الأخبار» (٢/ ١٨) ولكن الاسم فيه العلاء بن الحضرمي، مع ذكر ثلاثة أبيات - هذا أحدها - أنشدها النبي ﷺ. وكذا في «العقد» (٢/ ١٨٤)، و«معجم المرزباني» (ص ١٥٧). وقيل غير ذلك. انظر: ترجمة قيس بن الربيع في «الإصابة» (٩/ ١٠٠ - ١٠١).

وما كان هكذا فإنَّ الشَّارِعَ لا يبيحه، فضلاً عن أن يوجهه ويأمر به.

قالوا: وربَّما كان إعلامُه به سبباً للعداوة والحرب بينه وبين القائل، فلا يصفو له أبداً، ويورثُه علمُه به عداوةً وبغضاءً مولدةً لشرٍّ أكبرَ من شرِّ الغيبة والقذف. وهذا ضدُّ مقصود الشَّارع من تألُّف القلوب والتَّراحم والتَّعاطُف والتَّحابِّ.

قالوا: والفرق بين ذلك وبين الحقوق المائيَّة وجنابات الأبدان من وجهين:

أحدهما: أنَّه قد يتنفع بها إذا رجعت إليه، فلا يجوز إخفاؤها عنه، فإنَّه محضُ حقِّه، فيجب عليه أداؤه إليه؛ بخلاف الغيبة والقذف، فإنَّه ليس هناك شيءٌ ينفعه يؤدِّيه إليه إلَّا إضراره وتهيجُه فقط. فقياسُ أحدهما على الآخر من أفسدِ القياس.

والثَّاني: أنَّه إذا أعلمه بها لم يؤذه، ولم يهيج منه غضباً وعداوةً، بل ربَّما سرَّه ذلك وفرح به؛ بخلاف إعلامه بما مزَّق به عرضه طول عمره ليلاً ونهاراً، من أنواع القذف والغيبة والهجو. فاعتبارُ أحدهما بالآخر اعتبارٌ فاسدٌ.

وهذا هو الصَّحيحُ من القولين كما رأيت. والله أعلم.

فصل

ومن أحكامها: أنَّ العبد إذا تاب من الذَّنْب فهل يرجع إلى ما كان عليه قبل الذَّنْب من الدَّرَجَةِ التي حطَّه عنها الذَّنْب، أو لا يرجع إليها؟^(١).

(١) للمصنف كلام مفصَّل على هذه المسألة في «طريق الهجرتين» (٢/ ٥٠٥ - ٥٣٦)،

اختلف في ذلك.

فقالت طائفة: يرجع إلى درجته، لأنَّ التَّوبَةَ تَجُبُّ الذَّنْبَ بالكليَّةِ، وتُصَيِّرُهُ كأن لم يكن، والمقتضي لدرجته ما معه من الإيمان والعمل الصَّالح، فعاد إليها بالتَّوبَةِ.

قالوا: ولأنَّ التَّوبَةَ حسنةٌ عظيمةٌ وعملٌ صالحٌ، فإن كان ذنبُهُ قد حطَّه عن درجته، فحسنتُهُ بالتَّوبَةِ رَقَّتْهُ^(١) إليها. وهذا كمن سقط في بئرٍ، وله صاحبٌ شفيقٌ، أدلى إليه حبلًا تمسَّك به حتَّى رقي منه إلى موضعه. فهكذا التَّوبَةُ والعمل الصَّالحُ مثل هذا القرين الصَّالح والأخ الشَّفيق.

وقالت طائفة: لا يعود إلى درجته وحاله، لأنَّه لم يكن في وقوفٍ، بل كان^(٢) في ترقٍّ وصعودٍ، فبالذَّنْبِ صار في نزولٍ وهبوطٍ؛ فإذا تاب نَقَصَ عليه ذلك القدرُ الذي كان مستعدًّا فيه للترقي.

قالوا: ومثُلُ هذا مثُلُ رجلين سائرين على طريقٍ سيرا واحداً، ثمَّ عَرَضَ لأحدهما ما رَدَّه على عقبه أو أوقفه، وصاحبه سائرٌ؛ فإذا استقال هذا رجوعه ووقفته وسار يابِثٌ صاحبه لم يلحقه أبداً، لأنَّه كلَّما سار مرحلةً تقدَّم ذلك أخرى.

قالوا: والأوَّلُ سيرُهُ بقوة أعماله^(٣)، وكلَّما ازداد سيرا ازدادت قوَّته.

وتكلَّم عليها في «الداء والدواء» (ص ٢٠٧-٢٠٨) أيضًا.

(١) ل، ج: «ترقيته».

(٢) ع: «وإنما كان».

(٣) في ع بعده زيادة: «وإيمانه»، وكذا بعد «سيره» في السطر الآتي.

وذلك الواقف الذي رجع قد ضعفت قوّة سيره بالوقوف والرجوع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يحكي هذا الخلاف، ثم قال: والصّحيح أنّ من التائبين ^(١) من لا يعود إلى درجته، ومنهم من يعود إليها، ومنهم من يعود إلى أعلى منها فيصير خيراً ممّا كان قبل الذنب. وكان داود بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة.

قال: وهذا بحسب حال التائب بعد توبته وعزمه وحذره وجدّه ^(٢) وتشميره. فإن كان ذلك أعظم ممّا كان له قبل الذنب عاد خيراً ممّا كان وأعلى درجة، وإن كان مثله عاد إلى مثل حاله، وإن كان دونه لم يعد إلى درجته وكان منحطاً عنها ^(٣).

وهذا الذي ذكره هو فصلُ النزاع في هذه المسألة.

ويتبيّن هذا بمثلين مضروبين:

أحدهما: رجلٌ مسافرٌ سائرٌ على الطريق بطمأنينةٍ وأمنٍ، فهو يعدو مرةً ويمشي أخرى، ويستريح تارةً وينام أخرى. فبينما هو كذلك إذ عرض له في طريق سيره ظلٌّ ظليلٌ، وماءٌ باردٌ، ومقيلٌ، وروضةٌ مزهرةٌ؛ فدعته نفسه إلى النزول عليها، فنزل عليها، فوثب عليه منها عدوٌّ، فأخذه وقيّده وكتّفه ومنعه عن السير، فعابى الهلاك وظنّ أنّه منقطعٌ به، وأنّه رزقٌ الوحوش والسباع،

(١) ش: «الناس».

(٢) في ع «وجدّه» بعد «توبته».

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٢/٤٣٢-٤٣٤)، و«مجموع الفتاوى» (١٠/٢٩٣-٢٩٤)،

(١٥/٥٤-٥٧).

وأنه قد حيل بينه وبين مقصده الذي يؤمّه. فبينما هو على ذلك تتقاذف به الظنون، إذ وقف على رأسه والده الشفيق القادر، فحلّ كتابه وقيوده، وقال: اركب الطريق، واحذر هذا العدو، فإنه على منازل الطريق بالمرصاد. واعلم أنك ما دمت حاذراً له متيقظاً لا يقدر عليك، فإذا غفلت وثب عليك، وأنا متقدّمك إلى المنزل وفرط لك، فاتبعني على الأثر.

فإن كان هذا السائر كيّساً فطناً لبيباً حاضر الذهن والعقل، استقبل سيره استقبالا آخر^(١)، واشتدّ حذرّه، وتأهب لهذا العدو، وأعدّ له عدته، فكان سيره الثاني أقوى من الأول وخيراً منه، ووصله إلى المنزل أسرع. وإن غفل عن عدوّه وعاد إلى مثل حاله الأولى من غير زيادة ولا نقصان ولا قوّة حذر واستعداد عاد كما كان، وهو معرض لما عرض له أولاً. وإن أورثه ذلك توانياً في سيره وفتوراً، وتذكراً لطيب مقيله وحسن ذلك الرّوض وعدوبة مائه وتفريق ظلاله، وسكوناً بقلبه إليه = لم يعد إلى مثل سيره ونقص عمّا كان.

المثل الثاني: عبدٌ في صحّة وعافية جسم، عرض له مرضٌ أوجب له حمية وشرب دواءٍ وتحفظاً من التخليط، ونقص^(٢) بذلك عنه مادّة رديّة كانت مُنقصةً لكمال قوّته وصحّته، فعاد بعد المرض أقوى ممّا كان قبله^(٣):

لعلّ عتبك محمودٌ عواقبه وربّما صحّت الأجسام بالعلل^(٤)

(١) في ع بعده زيادة: «أقوى من الأول وأتم».

(٢) ع: «نقص». وفي غيرها ما عدا ق، ل: «نقص»، تصحيف.

(٣) في ع بعده زيادة: «كما قيل».

(٤) للمتنبّي في «ديوانه» (ص ٣٣١) والرواية: «فربّما»، وسيأتي مرة أخرى.

وإن أوجب له ذلك المرضُ ضعفًا في القوة، وتداركه بمثل ما نقص من قوّته، عاد إلى مثل ما كان. وإن تداركه بدون ما نقص من قوّته عاد إلى دون ما كان عليه من القوة.

وفي هذين المثلين كفاية لمن تدبّرهما.

وقد ضرب لذلك ^(١) مثل آخرُ برجل خرج من بيته يريد الصلاة في الصّفّ الأول، لا يلوي على شيء في طريقه، فعرض له رجلٌ من خلفه جبذ ^(٢) ثوبه وأوقفه قليلًا، يريد تعويقه عن الصلاة، فله معه حالان:

أحدهما: أن يشتغل به حتى تفوته الصلاة. فهذه حالٌ غير التائب.

الثانية: أن يجاذبه على نفسه، ويتفكّ منه، لئلا تفوته الصلاة. ثم له بعد هذا التفكّ ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون سيره جمزًا ووثوبًا ^(٣)، ليستدرك ما فاتته بتلك الوقفة، فربّما استدركه وزاد عليه.

الثاني: أن يعود إلى مثل سيره.

الثالث: أن تورثه تلك الوقفة فتورًا وتهاونًا، فيفوته فضيلة الصّفّ الأول، أو فضيلة الجماعة وأوّل الوقت.

فهكذا التائب ^(٤) سواء.

(١) ع: «لك». وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

(٢) ج، ش: «جذب»، وهما بمعنى.

(٣) ع: «ووثبًا».

(٤) ع: «التائبين السائرين».

فصل

ويتبين هذا بمسألة شريفة، وهي أنه هل المطيع الذي لم يعصِ خيرٌ من العاصي الذي تاب إلى الله توبةً نصوحًا، أو هذا التائب أفضل منه؟
اختلَفَ في ذلك.

فطائفةٌ رجَّحتْ مَنْ لم يعصِ على مَنْ عصى وتاب^(١)، واحتجُّوا
بوجوه:

أحدها: أنَّ أكملَ الخلقِ وأفضلَهم أطوعُهم لله تعالى، وهذا الذي لم يعصِ أطوعٌ، فيكون أفضل.

الثاني: أنَّ في زمنِ اشتغالِ العاصي بمعصيته يسبقه المطيعُ عدَّةَ مراحلٍ إلى فوق، فتكون درجتهُ أعلى من درجته. وغايته أنَّه إذا تاب استقبل سيره ليلحقه، وذلك في سيرٍ آخر، فأتى له بلحقه! فهما بمنزلة رجلين مشتركين في الكسب، كلُّما كسب أحدهما شيئًا كسب الآخرُ مثله، فعَمَدَ أحدهما إلى كسبه فأضاعه، وأمسَكَ عن الكسبِ المستأنف؛ والآخرُ يَجِدُ^(٢) في الكسبِ، فإذا أدركته حميَّةُ المنافسة، وعاد إلى الكسبِ، وجد صاحبه قد كسب في تلك المدة، شيئًا كثيرًا، فلا يكسب شيئًا إلَّا كسب صاحبه نظيره^(٣)، فأتى له بمساواته!

الثالث: أنَّ غايةَ التَّوبَةِ أنْ تمحو عن هذا سيئاته، ويصير بمنزلة من لم

(١) في زيادة: «توبةً نصوحًا».

(٢) ع: «مُجِدُّ».

(٣) ع: «مثله».

يعملها، فيكون سعيه في مدّة المعصية لا له ولا عليه؛ فأين هذا السّعي من سعي مَنْ هو كاسبٌ رابحٌ!

الرّابع: أنّ الله يمقت على معاصيه ومخالفة أوامره، ففي مدّة اشتغال هذا بالذنوب كان حظُّه المقت، وحظُّ المطيع الرّضا، فالله لم يزل عنه راضياً، ولا ريب أنّ هذا خيرٌ ممّن كان الله راضياً عنه، فمقتّه^(١)، ثمّ رضي عنه؛ فإنّ الرّضا المستمرّ خيرٌ من الذي تخلّله المقت.

الخامس: أنّ الدّنبَ بمنزلة شرب السّم، والتّوبة هي ترياقه ودواؤه، والطّاعة هي الصّحة والعافية؛ وصحّة وعافيةٌ مستمرةٌ خيرٌ من صحّة تخلّلتها مرضٌ وشربٌ سمّ أفاق منه^(٢).

السادس: أنّ العاصي على خطرٍ شديد، فإنّه دائرٌ بين ثلاثة أشياء: أحدها: العطب والهلاك بشرب السّم.

الثّاني: النّقصان من القوّة وضعفها إن سلّم من الهلاك.

والثّالث: عودُ قوّته إليه كما كانت أو خيراً منها.

والأكثُر إنّما هو القسمان الأوّلان، ولعلّ الثّالث نادرٌ جدّاً. فهو على يقينٍ من ضرر السّم، وعلى رجاءٍ من حصول العافية؛ بخلاف من لم يتناول ذلك.

السّابع: أنّ المطيع قد أحاط على بستان طاعته حائطاً حصيناً لا يجد

(١) ع: «ثم مقتّه».

(٢) بعده زيادة في ع: «وربّما أدّى به إلى التّلف أو المرض أبداً».

العدو^(١) إليه سيلاً، فثمرته وزهرته ونضرته وبهجته في زيادةٍ ونموً أبداً. والعاصي قد فتح فيه ثغرة^(٢)، ومكّن منه السُّراق والأعداء، فدخلوا فعاثوا فيه، وأفسدوا^(٣)، وقطّعوا ثمرته، وأحرقوا في نواحيه، وقطّعوا ماءه، أو نقّصوا سقيه^(٤)، فإذا تداركه قيّمه ولمّ شعثه، وأصلح ما فسد منه، وفتح طرق مائه، وعمر ما خرب منه؛ فإنه إمّا أن يعود كما كان، أو أنقص، أو خيراً؛ ولكن لا يلحق بستانٍ صاحبه الذي لم يزل على نصارته وحسنه، بل في زيادةٍ ونمو^(٥).

الثامن: أن طمع العدو في هذا العاصي إنّما كان لضعف علمه وضعف عزمته، ولذلك يسمّى جاهلاً. قال قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أجمع^(٦) أصحاب رسول الله ﷺ على أن كلّ ما عُصي الله به فهو جهالة^(٧). وكذلك قال الله تعالى في حقّ آدم عليه السلام: ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: ١١٥]. وقال في حقّ غيره: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرْنَا لَوَلَا الْعَزْمُ مِنَ الرَّسُولِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]. وأمّا من قويت عزمته، وكمل علمه، وقوي إيمانه = لم يطمع فيه عدوه، فكان^(٨) أفضل.

التاسع: أن المعصية لا بدّ أن تؤثر أثراً سيئاً، ولا بدّ: إمّا هلاكاً كلياً، وإمّا

(١) ع: «العدى».

(٢) بعده في زيادة: «وثلم فيه ثلمة».

(٣) ع: «فعاثوا فيه يميناً وشمالاً، وأفسدوا أغصانه، وخربوا حيطانه».

(٤) في ع بعده زيادة: «فمتى يرجع هذا إلى حاله الأول».

(٥) في ع زيادة: «وتضاعف ثمرته وكثرة غرسه».

(٦) ق، ل، ج: «احتج»، تصحيف. وكذا كان في م ثم أصلح.

(٧) تقدّم تخريجه.

(٨) ع: «وكان».

خسرانًا وعقابًا يعقبه إثمًا^(١) عفوٌ ودخولُ الجنة، وإما نقصٌ درجة، وإما خمودٌ مصباح الإيمان. وعملُ التوبة في رفع هذه الآثار والتكفير، وعملُ المطيع في الزيادة ورفع الدَّرَجَات.

ولهذا كان قيامُ اللَّيْلِ نافلةً لِلنَّبِيِّ ﷺ خاصةً فَإِنَّهُ يعمل في زيادة الدَّرَجَات، وغيرُه يعمل في التكفير، وأين هذا من هذا؟

العاشر: أَنَّ المَقْبَلَ عَلَى اللَّهِ له سِيرٌ^(٢) بجملة أعماله، وكلُّما ازدادت^(٣) طاعته وأعماله ازداد كسبُه بها وعَظُمَ. وهو بمنزلة من سافر^(٤)، فكسب عشرة أضعاف رأس ماله، فسافر ثانيًا برأس ماله الأول وكسبه، فكسب عشرة أضعافه أيضًا، فسافر ثالثًا أيضًا بهذا المال كلَّه، وكان ربحُه كذلك، وهلمَّ جَرًّا. فإذا فتر عن السَّفر في آخر أمره مرَّةً واحدةً فاتَه من الرِّيح بقدر جميع ما ربح أو أكثر منه. وهذا معنى قول بعض العارفين^(٥): لو أقبل عبدٌ على الله كذا وكذا سنةً ثمَّ أعرض عنه لحظةً واحدةً كان ما فاتَه أكثر ممَّا حصل له^(٦). وهو صحيحٌ بهذا المعنى، فَإِنَّهُ قد فاتَه في مدَّة الإعراض ربحُ تلك الأعمال

(١) «إثمًا» من ع.

(٢) ع: «المقبل على الله المطيع له يسير».

(٣) ع: «زادت».

(٤) ما عدا ج: «يسافر».

(٥) ع: «قول الجنيد».

(٦) ع: «أقبل صادق على الله ألف عام ثمَّ أعرض... مما ناله». وقد نقله المؤلف في «الوابل الصيب» (ص ٨٩) كما أثبت من الأصل وغيره. وهو من كلام الجنيد كما في ع، وبلغها أخرجه السلمي في «طبقات الصوفية» (ص ١٦١). وانظر: «حلية الأولياء» (٢٧٨/١٠).

كلُّها، وهو أزيدُ من الرِّيحِ المتقدِّم. فإذا كان هذا حالَ من أعرَض، فكيف مَنْ عصَى وأذنب؟ وفي هذا الوجه كفايةٌ.

فصل

وطائفةٌ رجَّحت التَّائبَ، وإن لم تنكر كونَ الأوَّلِ أكثرَ حسناتٍ منه. واحتجَّت بوجوه:

أحدها: أنَّ عبوديَّةَ التَّوبة من أحبِّ العبوديَّات إلى اللهِ وأكرمها عليه، فإنَّه سبحانه يحبُّ التَّوابين. ولو لم تكن التَّوبةُ أحبَّ الأشياءِ إليه لما ابتلى بالذَّنْبِ أكرمَ الخلقِ عليه. فلمحبِّته لتوبة عبده ابتلاه بالذَّنْبِ الذي يُوجِب وقوعَ محبوبه من التَّوبة، وزيادةَ محبِّته لعبده، فإنَّ للتَّائبين عنده محبةٌ خاصَّة. يوضِّح ذلك:

الوجه الثاني: أنَّ للتَّوبة عنده سبحانه منزلةً ليست لغيرها من الطَّاعات. ولهذا يفرح سبحانه بتوبة عبده حين يتوب^(١) أعظمَ فرحٍ يقدر، كما مثَّله النَّبِيُّ ﷺ بفرح الواجد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض الدَّويَّة المهلكة، بعد ما فقدوها وأيسَ من أسباب الحياة^(٢). ولم يجع هذا الفرحُ في شيءٍ من الطَّاعات سوى التَّوبة. ومعلومٌ أنَّ لهذا الفرح تأثيراً عظيماً في حال التَّائب وقلبه، ومزيده لا يعبر عنه. وهو من أسرار تقدير الذُّنوب على العباد، فالعبدُ ينال بالتَّوبة درجةَ المحبوبة، فيصير حبيباً لله، فإنَّ الله يحبُّ التَّوابين ويحبُّ العبدَ المفتنَ التَّواب^(٣). يوضِّحه:

(١) في ع بعده زيادة: «إليه».

(٢) تقدَّم تخريجه (ص ٣٢٧).

(٣) كما ذكر في حديث تقدَّم تخريجه (ص ٤٣٦).

الوجه الثالث: أنَّ عبودية التَّوْبَةِ فيها من الذُّلِّ والانكسار والخضوع، والتَّمَلُّقُ لله، والتَّدَلُّلُ له = ما هو أَحَبُّ إليه من كثيرٍ من الأعمال الظَّاهِرة. فإنَّ (١) زادت في القدر والكمِّيَّة على عبودية التَّوْبَةِ، فإنَّ الذُّلَّ والانكسارَ رُوحُ العبوديَّة ومخُّها ولُبُّها. يوضِّحه:

الوجه الرَّابِع: أنَّ حصولَ مراتب الذُّلِّ والانكسار للتَّائِب أَكْمَلُ منها لغيره، فإنَّه قد شارك مَنْ لم يُذنب في ذلِّ الفقر، والعبوديَّة، والمحَبَّة؛ وامتناز عنه بانكسار المعصية (٢)، والله سبحانه أَقْرَبُ ما يكون إلى عبده عند ذلِّه وانكسار قلبه، كما في الأثر الإسرائيلى: «يا ربَّ أين أجِدُكَ؟ قال: عند المنكسرة قلوبُهم من أجلي» (٣). ولأجل هذا «أَقْرَبُ ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجد» (٤)، لأنَّه مقام ذلٍّ وانكسارٍ بين يدي ربِّه عزَّ وجلَّ.

وتأمَّل قول النَّبِيِّ ﷺ فيما يروى عن ربِّه تبارك وتعالى أَنَّهُ يقول يوم القيامة: «ابن آدم، استطعمْتُك فلم تُطْعمني. قال: يا ربَّ، كيف أُطْعِمُكَ وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استطعمتك عبدي فلم تُطْعِمْه، أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. ابن آدم، استسقيْتُك فلم تُسْقِنِي. قال: يا ربَّ، كيف أُسْقِيكَ، وأنت ربُّ العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلانٌ فلم تُسْقِه، أما لو سقيته لوجدت ذلك عندي. ابن آدم، مرضتُ فلم تُعْذِنِي. قال: يا ربَّ، كيف أَعُوذُكَ،

(١) ج، ش، ع: «وإن».

(٢) ع: «بانكسار قلبه بالمعصية».

(٣) أخرجه عبد الله في زوائد «الزهد» (ص ٦٤) عن عمران بن مسلم القصير قال: قال

موسى: يا ربَّ أين أبغيك؟ قال: ابغني عند المنكسرة قلوبهم.

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه مسلم (٤٨٢).

وأنت ربُّ العالمين؟ قال: أما إنَّ عبيدي فلاتاً مريضٌ فلم تُعُدّه، أما لو عُذَّتْهُ لوجدتني عنده^(١). فقال في عيادة المريض: «لوجدتني عنده»، وقال في الإطعام والإسقاء: «لوجدت ذلك عندي»، ففرَّق بينهما، فإنَّ المريض مكسورُ القلب ولو كان من كان، فلا بدَّ أن يكسره المرضُ، فإذا كان مؤمناً قد انكسر قلبه بالمرض كان الله عنده^(٢).

وهذا — والله أعلم — هو السرُّ في استجابة دعوة الثلاثة: المظلوم، والمسافر، والصائم للكسرة التي في قلب كلِّ واحدٍ منهم، فإنَّ غربة المسافر وكسرتَه ممَّا يجده العبدُ في نفسه، وكذلك الصَّومُ فإنَّه يكسِر سورة النَّفس السَّبعِيَّة الحيوانِيَّة ويُدلُّها.

والقصد: أنَّ شمعَةَ الخير والفضل والعطايا إنما تنزل في شَمْعَدَانِ^(٣) الانكسار، وللعاصي التائب من ذلك نصيبٌ وافرٌ^(٤). يوضِّحه:

الوجه الخامس: أنَّ الذَّنْبَ قد يكون أنفعَ للعبد — إذا اقترنت به التَّوبَةُ — من كثيرٍ من الطَّاعات. وهذا معنى قول بعض السَّلف: قد يعمل العبدُ الذَّنْبَ^(٥) فيدخل به الجنَّةَ، ويعملُ الطَّاعَةَ فيدخل بها النَّارَ. قالوا: وكيف ذلك؟ قال: يعمل الذَّنْبَ فلا يزال نُصَبَ عينيه، إن قام وإن قعد وإن

(١) أخرجه مسلم (٢٥٦٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٢) وانظر: «شفاء العليل» (ص ٢٥٥) وما سيأتي في باب التلبس.

(٣) الشَّمْعَدَان: مشرحة تركّز عليها الشُّموع. وقد تحرّف في ش إلى «ميدان»، و«شمعة» إلى «سعة».

(٤) ع: «أوفر نصيب».

(٥) ع: «إن العبد ليعمل الذنب».

مشى، كلما ذكره أحدث له توبة^(١) واستغفارًا وندمًا، فيكون ذلك سبب نجاته. ويعملُ الحسنة، فلا تزال تُصَبَّ عينيه، إن قام وإن قعد وإن مشى، كلما ذكرها أورثته عجبًا وكبرًا ومِنَّةً، فتكون سبب هلاكه^(٢).

فيكون الذنب موجبًا لترتب طاعات وحسنات ومعاملاتٍ قلبيةٍ من خوفٍ من الله، وحياءٍ منه، وإطراقٍ بين يديه منكسًا رأسه خجلًا باكيًا نادمًا مستقيلاً ربّه. وكلُّ واحدٍ من هذه الآثار^(٣) أنفع للعبد من طاعةٍ تُوجب له صولةً، وكبرًا، وازدراءً بالناس، ورؤيتهم بعين الاحتقار.

ولا ريب أنَّ هذا المُنذِبَ خيرٌ عند الله وأقربُ إلى النجاة والفوز من هذا المعجِبِ بطاعته، الصَّائِلِ بها، المانُّ بها بحاله على الله وعباده، وإن قال بلسانه خلاف ذلك، فالله شهيدٌ على ما في قلبه. ويكاد يعادي الخلائق إن^(٤) لم يعظّموه ويرفعوه ويخضعوا له، ويجدُّ في قلبه بغضةً لمن لم يفعل به كذلك، ولو فتش نفسه حقَّ التفتيش لرأى فيها ذلك كامنًا. ولهذا تراه عاتبًا على من لم يعظّمه ويعرِفْ له حقّه، متطلبًا لعيبه في قالبٍ حميَّةٍ لله، وغضبٍ له! وإذا قام بمن يعظّمه ويحترمه ويخضع له من الذُّنوب أضعافُ ما قام بهذا فتح له بابُ المعاذير والرجاء، وأغمَضَ عينه وسمعته، وكفَّ لسانه وقلبه، وقال: بابُ العصمة عن غير الأنبياء عليهم السلام مسدودًا! وربما ظنَّ أنَّ ذنوبه تُكفِّرُ بإجلاله وتعظيمه وإكرامه!

(١) ع: «مشى ذكر ذنبه فيحدث له انكسارًا وتوبة».

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٣/ ٢٤٢) عن أبي حازم بنحوه.

(٣) ع: «الخصال».

(٤) من ج. وفي ش: «إذا»، وفي غيرهما: «إذا». وفي ع: «الخلق» بدلًا من «الخلائق».

فإذا أراد الله بهذا العبد خيراً ألقاه في ذنب كسره^(١) به، وعرفه قدره، وكفى به عباده شره، ونكس به رأسه، واستخرج به منه داء العجب والكبر والمنة عليه وعلى عباده فيكون هذا الذنب أنفع لهذا من طاعات كثيرة، ويكون بمنزلة شرب الدواء ليستخرج به الداء العضال، كما قيل بلسان الحال في قصة آدم عليه السلام وخروجه من الجنة بذنبه:

يا آدم، لا تجزع من كأس زلل^(٢) كانت سبب كئيبك، فقد استخرج بها منك داء لا يصلح أن تجاورنا به، وأليست بها خلعة العبودية.

لعل عتبك محمود عواقبه وربما صححت الأجسام بالعلل^(٣)
يا آدم، إنما ابتليتك بالذنب لأنني أحب أن أظهر فضلي وجودي وكرمي على من عصاني. «لولم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يُذنبون فيستغفرون، فأغفر لهم»^(٤).

يا آدم، كنت تدخل عليّ دخول الملوك على الملوك، واليوم تدخل عليّ دخول العبيد على الملوك^(٥).

(١) ع: «يكسره».

(٢) بعده في هامش ل: «فلنأخذ» مع علامة صح. وفي الأصل وغيره: «كأس ذلك»، وما أثبتته من مع موافق لما جاء في «الفوائد» (ص ٥١)، و«مفتاح دار السعادة» (٢/ ٨٢٩)، ولا يبعد أن يكون «ذلك» تصحيفه. ويؤيده أن في «بدائع الفوائد» (٣/ ١١٩٨): «كأس خطأ» كما في مصدر الفقرة وهو «المدحش» لابن الجوزي (١/ ١٦٢).

(٣) للمتنبى وقد تقدّم قريباً.

(٤) تقدّم تخريجه (ص ٣٢٦).

(٥) وانظر: «الفوائد» (ص ٥١). وفي «طريق الهجرتين» (٢/ ٥١٠) أن في بعض الآثار =

يا آدَمُ، إِذَا عَصَمْتُكَ وَعَصَمْتُ بَنِيكَ مِنَ الدُّنُوبِ، فَعَلَى مَنْ أَجُودُ
بِحَلْمِي؟ وَعَلَى مَنْ أَجُودُ بِعَفْوِي وَمَغْفِرَتِي وَتَوْبَتِي، وَأَنَا التَّوَابُ الرَّحِيمُ؟

يا آدَمُ، لَا تَجَزَّعْ مِنْ قَوْلِي لَكَ ^(١): «أَخْرِجْ مِنْهَا»، فَلَكَ خَلْقُهَا، وَلَكِنْ
اهْبِطْ إِلَى دَارِ الْمَجَاهِدَةِ، وَابْذُرْ بِذَارِ التَّقْوَى، وَأَمْطِرْ عَلَيْهِ سَحَابَ الْجَفُونَ.
فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَبُّ وَاسْتَغْلَظَ وَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ، فَتَعَالَ فَاحْصُدْهُ ^(٢).

يا آدَمُ، مَا أَهْبَطْتُكَ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا لِتَتَوَسَّلَ إِلَيَّ فِي الصُّعُودِ، وَمَا أَخْرَجْتُكَ
مِنْهَا نَفْيًا لَكَ عَنْهَا، مَا أَخْرَجْتُكَ إِلَّا لِتَعُودَ.

إِنْ جَرَى بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ عَتَبٌ أَوْ تَنَاءَتْ مَنَا وَمَنْكَ الدِّيَارُ
فَالْوِدَادُ الَّذِي عَهَدْتَ مَقِيمٌ وَالْعِثَارُ الَّذِي أَصَبْتَ جُبَارُ ^(٣)

يا آدَمُ، ذَنْبٌ تَذِلُّ بِهِ لَدَيْنَا أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ طَاعَةٍ تُدِلُّ بِهَا عَلَيْنَا.

يا آدَمُ، أَنْيْنُ الْمَذْنِبِينَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ تَسْيِيحِ الْمُدِلِّينَ.

«وَيَا ابْنَ آدَمَ، إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلَا

يقول الله تعالى ذلك لداود عليه السلام.

(١) «لَكَ» ساقط من ش.

(٢) انظر نحوه في «الفوائد» (ص ٥١)، و«البدائع» (٣/ ١١٩٨)، و«المفتاح» (١/ ٢٦)،
(٢/ ٨٣٠)، و«المدهش» (١/ ١٦٢).

(٣) البیتان للبحرّي في «ديوانه» (٢/ ٨٥٢-٨٥٣)، ورواية البيت الثاني في «المدهش»
(١/ ١٦٢):

فالغليل الذي عهدت مقيمٌ والدُموع التي شهدت غَزَارُ

وضمير الخطاب في البيتين للمؤنث. فتصرف المصنّف في كلمة «الغليل» في صدر
البيت الثاني، وغير عجزه ليناسب السياق.

أبالي. ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عَنَانَ السَّمَاء، ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ^(١).
يا ابن آدم، لو لَقِيتَنِي بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطَايَا، ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا تَشْرِكُ بِي شَيْئًا أَتَيْتُكَ
بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً^(٢).

ويُذَكِّرُ عَنْ بَعْضِ الْعُبَادِ^(٣) أَنَّهُ كَانَ يَطُوفُ لَيْلَةً، فَسَأَلَ رَبَّهُ فِي الطَّوَافِ^(٤)
أَنْ يَعِصِمَهُ عَنْ مَعْصِيَتِهِ، ثُمَّ غَلِبَتْهُ عَيْنَاهُ فَنَامَ، فَسَمِعَ قَائِلًا يَقُولُ: أَنْتَ تَسْأَلُنِي
الْعِصْمَةَ، وَكُلُّ عِبَادِي يَسْأَلُونِي الْعِصْمَةَ، فَإِذَا عَصَمْتُهُمْ فَعَلَى مَنْ أَجُودُ^(٥)
بِمَغْفِرَتِي وَعَفْوِي؟ وَعَلَى مَنْ أَتُوبُ؟ وَأَيْنَ كَرَمِي وَعَفْوِي وَمَغْفِرَتِي وَفَضْلِي؟
أَوْ نَحْوَ هَذَا^(٦) مِنَ الْكَلَامِ.

وَيَا ابْنَ آدَمَ، إِذَا آمَنْتَ بِي وَلَمْ تُشْرِكْ بِي شَيْئًا أَقَمْتُ حَمَلَةَ الْعَرْشِ^(٧)
وَمَنْ حَوْلَهُ يَسْبِّحُونَ بِحَمْدِي وَيَسْتَغْفِرُونَ لَكَ، وَأَنْتَ عَلَى فِرَاشِكَ
وَفِي الْحَدِيثِ الْعَظِيمِ الْإِلَهِيِّ حَدِيثُ أَبِي ذَرٍّ: «عِبَادِي^(٨)، إِنَّكُمْ تَخْطِئُونَ

(١) العبارة «ابن آدم لو بلغت... لك» ساقطة من ش.

(٢) تقدّم تخريجه (ص ٣٠٢).

(٣) هو إبراهيم بن أدهم. انظر: «قوت القلوب» (٢/ ١٠٢)، و«الرسالة القشيرية»

(ص ٣٦٤). ونقله المصنف في «شفاء العليل» (ص ٢٢٣)، و«المفتاح» (٢/ ٨١٥) أيضًا.

(٤) ع: «أنه كان يسأل ربه في طوافه بالبيت».

(٥) ع: «أنفصل وأجود».

(٦) ع: «ونحو هذا».

(٧) ع: «حملة عرشي».

(٨) ع: «يا عبادي».

بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب. فمن عَلِمَ أَنِّي ذو قدرة على المغفرة غفرتُ له ولا أبالي»^(١).

﴿يَعْبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

ويا عبدي! لا تعجز، فمنك الدعاء وعليّ الإجابة، ومنك الاستغفار وعليّ المغفرة، ومنك التوبة وعليّ تبديل سيئاتك حسنات. يوضحه:

الوجه السادس^(٢): وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠]. وهذا من أعظم البشارة للتائب إذا اقترن بتوبته^(٣) إيمان وعمل صالح، وهو حقيقة التوبة. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ما رأيتُ النَّبِيَّ ﷺ فرح بشيء قطُّ فرحه بهذه الآية لما أنزلت، وفرحه به ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾^(٤) لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ١ - ٢] (٤).

(١) لم أجد من أخرجه بهذا السياق، وهو مجموع من روايتين عن أبي ذر. أما قوله: «عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب» فقد أخرجه مسلم (٢٥٧٧) وغيره من رواية أبي إدريس الخولاني عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وأما الشطر الثاني فقد أخرجه أحمد (٢١٥٤٠، ٢١٣٦٧) والترمذي (٢٤٩٥) وابن ماجه (٤٢٥٧) وغيرهم من رواية شهر بن حوشب، عن عبد الرحمن بن غنم، عن أبي ذر، وشهر فيه لين.

(٢) ما عدم: «الثامن».

(٣) ع: «للتائبين... بتوبتهم».

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١٠٠٦ - نشرة الجوابرة) وأبو يعلى في «معجمه»

واختلفوا في صفة هذا التَّبدِيل، وهل هو في الدُّنيا، أو في الآخرة؟ على قولين^(١):

فقال ابنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وأصحابُه: هو تَبْدِيلُهُمْ بِقَبَائِحِ أَعْمَالِهِمْ مُحَاسِنَهَا، فَبَدَّلَهُمْ بِالشُّرْكِ إِيْمَانًا، وَبِالزُّنَى عِفَّةً وَإِحْصَانًا، وَبِالْكَذْبِ صِدْقًا، وَبِالْخِيَانَةِ أَمَانَةً. فعلى هذا معنى الآية: أَنَّ صفاتهم القبيحة وأعمالهم السيئة، بُدِّلُوا عوضها صفاتٍ جميلةً وأعمالاً صالحةً، كما يبدِّل المريض بالمرض صحَّةً، والمبتلى ببلائه عافيةً.

وقال سعيد بن المسيَّب وغيره من التَّابعين: هو تَبْدِيلُ اللَّهِ سَيِّئَاتِهِمُ الَّتِي عَمَلُوهَا بِحَسَنَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُعْطِيهِمْ مَكَانَ كُلِّ سَيِّئَةٍ حَسَنَةً.

واحتجَّ أصحاب هذا القول بما روى التِّرْمِذِيُّ في «جامعه»^(٢): ثنا الحسين بن حُرَيْثٍ، ثنا وكيعٌ، ثنا الأعمش، عن المعروف بن سُويدٍ، عن أبي

(١٥٣) وابن المنذر في «الأوسط» (٣٩ / ١٣) وابن الأعرابي في «معجمه» (٢٣٩٤) والطبراني في «الكبير» (٢١٧ / ١٢)، وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان ويوسف بن مهران، كلاهما ضعيف.

(١) انظر القولين في «تفسير البغوي» (٩٧ / ٦). وقد ذكر المصنف في «طريق الهجرتين» (٢ / ٥٣٤ - ٥٤٥) حجج القائلين بهما مع الفصل والترجيح.

(٢) أخرجه الترمذي بهذا السند وبهذا السياق في «الشمال» (٢٣٠). أما «الجامع» فقد أخرجه فيه (٢٥٩٦) أيضًا بنحوه ولكن بسند آخر: «حدثنا هناد قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش...». والمصنف صادر هنا عن «تفسير البغوي» الذي ساق الحديث بالسند المذكور، ولم يسم كتاب الترمذي فظن المصنف أن المقصود هو «الجامع». والحديث أخرجه مسلم (١٩٠)، وإليه عزا المصنف في «طريق الهجرتين» (٢ / ٥٣٩)، و«حادي الأرواح» (٢ / ٧٩٣).

ذُرَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي لَأَعْلَمُ آخَرَ رَجُلٍ يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ. يُوْتَى بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُقَالُ: اعْرَضُوا عَلَيْهِ صَغَارَ ذَنْبِهِ، وَيَخْبَأُ عَنْهُ كِبَارُهَا، يُقَالُ: عَمِلْتَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا وَكَذَا وَكَذَا، وَهُوَ مُقَرَّرٌ لَا يَنْكِرُ، وَهُوَ مُشْفِقٌ مِنْ كِبَارِهَا. يُقَالُ: أَعْطَوْهُ مَكَانَ كُلِّ سَيِّئَةٍ عَمِلَهَا حَسَنَةً. فَيَقُولُ: إِنَّ لِي ذَنْبًا مَا أَرَاهَا هَاهُنَا». قَالَ أَبُو ذُرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَحِكَ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ.

وهذا حديثٌ صحيحٌ، ولكن في الاستدلال به على صحة هذا القول نظرٌ، فإنَّ هذا قد عُدَّ بِسَيِّئَاتِهِ ودخلَ بها النَّارَ، ثمَّ بعد ذلك أُخْرِجَ منها، وأُعْطِيَ مَكَانَ كُلِّ سَيِّئَةٍ حَسَنَةً، صدقةٌ تصدَّقَ اللهُ بها عليه ابتداءً بعدد ذنوبه؛ وليس في هذا تبديلُ تلك الذُّنُوبِ بحسناتٍ، ولو كان كذلك لما عُوقِبَ عليها كما لم يعاقب التائبُ؛ والكلام إنما هو في تائبٍ أثبت له مكانَ كُلِّ سَيِّئَةٍ حَسَنَةً، فزادت حسناته = فأين في هذا الحديث ما يدلُّ على ذلك؟

والنَّاسُ اشتغلوا بهذا الحديث (١) مستدلِّين به في تفسير هذه الآية على هذا القول، وقد علمت ما فيه. لكن للسَّلف غورٌ ودقَّةُ فهم لا يدركها كثيرٌ من المتأخِّرين. فالاستدلالُ به صحيحٌ بعد تمهيد قاعدةٍ إذا عُرِفَتْ عُرِفَ لطفُ الاستدلال به ودقَّتْ. وهي: أَنَّ الذَّنْبَ لَا بَدْلَ لَهُ مِنْ أَثَرٍ، وأثره يرتفع بالتَّوْبَةِ تارةً، وبالحسنات الماحية تارةً، وبالمصائب المكفِّرة تارةً، وبدخول النَّارِ ليتخلَّص من أثره، وذلك إذا اشتدَّ أثره ولم تقوَ تلك الأمور على محوه، فلا بدَّ إذن من دخول النَّارِ لأنَّ الجَنَّةَ لَا يَكُونُ فِيهَا ذَرَّةٌ مِنَ الْخَبِيثِ (٢)، ولا

(١) ج، ش: «استقبلوا...»، تصحيف. وفي ع: «استقبلوا هذا الحديث».

(٢) ع: «الخبث».

يدخلها إلا من طاب من كل وجه. فإذا بقي عليه شيء من خبث الذنوب أدخل كير الامتحان، ليتخلص^(١) ذهب إيمانه من خبثه، فيصلح حيثئذ لدار الملك.

إذا علم هذا فزوال موجب الذنب وأثره تارة يكون بالتوبة النصوح، وهي أقوى الأسباب. وتارة يكون باستيفاء الحق منه وتطهيره في النار، فإذا تطهر بالنار، وزال أثر الوسخ والخبث عنه، أعطي مكان كل سيئة حسنة. فإذا تطهر بالتوبة النصوح، وزال عنه بها أثر وسخ الذنوب وخبثها، كان أولى بأن يعطى مكان كل سيئة حسنة، لأن إزالة التوبة لهذا الوسخ والخبث أعظم من إزالة النار وأحب إلى الله تعالى، وإزالة النار بدل منها، وهي الأصل، فهي أولى بالتبديل مما بعد الدخول. يوضحه:

الوجه السابع^(٢): وهو أن الثائب قد بدل كل سيئة حسنة^(٣) بندمه عليها، إذ هو توبة تلك السيئة، والندم توبة، والتوبة من كل ذنب حسنة، فصار كل ذنب عمله زائلاً بالتوبة التي حلت محله وهي حسنة، فصار له مكان كل سيئة حسنة بهذا الاعتبار. فتأمل فإنه من أطف الوجوه.

وعلى هذا فقد تكون هذه الحسنة مساوية في القدر لتلك السيئة، وقد تكون دونها، وقد تكون فوقها. وهذا بحسب نصح هذه التوبة، وصدق الثائب فيها، وما يقترن بها من عمل القلب الذي يزيد مصلحته ونفعه على مفسدة تلك السيئة. وهذا من أسرار مسائل التوبة ولطائفها. يوضحه:

(١) في هامش ع أن في نسخة: «ليخلص».

(٢) ما عدا م: «التاسع».

(٣) لفظ «حسنة» لم يرد في ل، ج. وقد استدرك في هامش ق، م.

الوجه الثامن^(١): أَنَّ ذَنْبَ الْعَارِفِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَمْرُهُ قَدْ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ حَسَنَاتٌ أَكْبَرُ مِنْهُ وَأَكْثَرُ، وَأَعْظَمُ نَفْعًا، وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنْ عَصْمَتِهِ مِنْ ذَلِكَ الذَّنْبِ، مِنْ ذَلٍّ وَانْكَسَارٍ وَخَشْيَةٍ، وَإِنَابَةٍ وَنَدَمٍ، وَتَدَارُكٍ بِمِرَاغِمَةِ الْعَدُوِّ بِحَسَنَةِ أَوْ حَسَنَاتٍ أَعْظَمَ مِنْهُ حَتَّى يَقُولَ الشَّيْطَانُ: يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوقِعْهُ فِيمَا أَوْقَعْتَهُ فِيهِ، وَيَنْدَمَ الشَّيْطَانُ عَلَى إِيقَاعِهِ فِي الذَّنْبِ^(٢) كَنَدَامَةِ فَاعِلِهِ عَلَى ارْتِكَابِهِ، لَكِنْ شَتَّانَ مَا بَيْنَ النَّدَمَيْنِ! وَاللَّهُ تَعَالَى يَحِبُّ مِنْ عَبْدِهِ مِرَاغِمَةَ عَدُوِّهِ وَغِيظَهُ، كَمَا تَقَدَّمَ أَنَّ هَذَا مِنَ الْعِبَادَةِ. فَيَحْصُلُ مِنَ الْعَبْدِ بِالتَّوْبَةِ وَالتَّدَارُكِ وَحَصُولِ مَحَبَّةِ اللَّهِ تَعَالَى مِنَ التَّوْبَةِ وَمَا يَتَّبِعُهَا مِنْ زِيَادَةِ الْأَعْمَالِ = مَا يُوجِبُ جَعْلَ مَكَانِ السَّيِّئَةِ حَسَنَةً بَلْ حَسَنَاتٍ.

وَتَأْمَلْ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]. وَلَمْ يَقُلْ: مَكَانَ كُلِّ وَاحِدَةٍ وَاحِدَةٍ^(٣)، فَهَذَا يَجُوزُ أَنْ يَبْدُلَ السَّيِّئَةَ الْوَاحِدَةَ بَعْدَةً حَسَنَاتٍ بِحَسَبِ حَالِ الْمَبْدُولِ.

وَأَمَّا فِي الْحَدِيثِ، فَإِنَّ الَّذِي عَذَّبَ عَلَى ذُنُوبِهِ لَمْ يَبْدُلْهَا فِي الدُّنْيَا بِحَسَنَاتٍ مِنَ التَّوْبَةِ النَّصُوحِ وَتَوَابِعِهَا، فَلَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يَجْعَلُ مَكَانَ السَّيِّئَةِ حَسَنَاتٍ، فَأَعْطِيَ مَكَانَ كُلِّ سَيِّئَةٍ حَسَنَةً وَاحِدَةً. وَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ كِبَارِ ذُنُوبِهِ، وَلَمَّا انْتَهَى إِلَيْهَا ضَحِكٌ، وَلَمْ يُبَيِّنْ مَا يُفَعَّلُ بِهَا، وَأَخْبَرَ أَنَّ اللَّهَ يَبْدُلُ مَكَانَ كُلِّ صَغِيرَةٍ حَسَنَةً. وَلَكِنْ فِي الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ لَطِيفَةٌ إِلَى أَنَّ هَذَا التَّبْدِيلَ يُعْمُ كِبَارَهَا وَصَغَارَهَا مِنْ وَجْهَيْنِ:

(١) مَا عَدَامَ: «العاشر».

(٢) «فِي الذَّنْبِ» سَاقَطٌ مِنْ ش.

(٣) كَلِمَةُ «وَاحِدَةً» سَاقِطَةٌ مِنْ ع.

أحدهما: قوله: «أُخْبِتُوا عَنْهُ كِبَارَهَا». فهذا إشعارٌ بأنه إذا رأى تبدل الصغائر ذكراً وطمع في تبديلها، فيكون تبديلها أعظم موقعا عنده^(١)، وهو به أشد فرحاً واعتباطاً.

والثاني: ضحك النبي ﷺ عند ذكر ذلك، وهذا الضحك مُشْعِرٌ بالتعجب مما يفعل به من الإحسان، وما يُقرُّ به على نفسه من الذنوب من غير أن يقرّر عليها ولا سُئل عنها، وإنما عُرِضت عليه الصغائر.

فتبارك الله رب العالمين، وأجودُ الأجودين، وأكرمُ الأكرمين، البرُّ اللطيفُ، المتودِّدُ إلى عباده بأنواع الإحسان وإيصاله إليهم من كلِّ طريق بكلِّ نوع، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم^(٢).

فصل

وكثيرٌ من الناس إنما يفسر التوبة بالعزم على أن لا يعاود الذنب، وبالإقلاع عنه في الحال، وبالندم عليه في الماضي، وإن كان في حق آدمي فلا بدَّ من أمرٍ رابع، وهو التحلُّل منه.

وهذا الذي ذكره بعضُ مسمي التوبة بل شرطها، ولألا فالتوبة في كلام الله ورسوله كما تتضمَّن ذلك، تتضمَّن العزم على فعل المأمور والتزامه. فلا يكون بمجرد الإقلاع والعزم والندم تائباً، حتَّى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور والإتيان به. هذا حقيقة التوبة، وهي اسمٌ لمجموع الأمرين، لكنَّها إذا قُرنت بفعل المأمور كانت عبارةً عمَّا ذكره، فإذا أُفردت تضمَّنت

(١) في ع بعده زيادة: «من تبديل الصغائر».

(٢) بيازائه في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه».

الأمرين. وهي كلفظة «التَّقْوَى» التي عند أفرادها تقتضي فعل ما أمر الله تعالى به وترك ما نهى عنه، وعند اقترانها بفعل المأمور تقتضي الانتهاء عن المحذور.

فإن حقيقة التَّوْبَةِ: الرجوعُ إلى الله بالتزام فعل ما يحبُّ وترك ما يكره، فهي رجوعٌ من مكروهٍ إلى محبوبٍ، فالرجوعُ إلى المحبوب جزءٌ مسمَّاهَا، والرجوعُ عن المكروه الجزء الآخر.

ولهذا علّق سبحانه الفلاحَ المطلقَ على فعل المأمور وترك المحذور بها، فقال تعالى: ﴿وَوُفِّدُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]. فكلُّ تائبٍ مفلحٌ، ولا يكون مفلحاً إلا مَنْ فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]. وتاركُ المأمور ظالمٌ، كما أنَّ فاعلَ المحذور ظالمٌ، وزوالُ اسم الظلم عنه بالتَّوْبَةِ الجامعة للأمين^(١). فالناس قسمان: تائبٌ وظالمٌ، ليس إلا. فالتائبون هم: ﴿الْعَبِيدُونَ الْحَمِيدُونَ السَّائِحُونَ الرَّكَّعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]. فحفظُ حدوده جزءُ التَّوْبَةِ، والتَّوْبَةُ هي مجموعُ هذه الأمور. وإنما سُمِّيَ التائبُ تائباً لرجوعه إلى أمر الله من نهيه، وإلى طاعته من معصيته، كما تقدّم.

فإذن التَّوْبَةُ هي حقيقة دين الإسلام، والدين كله داخلٌ في مسمى التَّوْبَةِ وبهذا استحقَّ التائبُ أن يكون حبيبَ الله، فإنَّ الله يحبُّ التَّوَّابِينَ، وإنما يحبُّ

(١) ع: «الأمين».

الله مَنْ فَعَلَ مَا أَمَرَهُ، وَتَرَكَ مَا نَهَى عَنْهُ.

فإذن التَّوْبَةُ هي الرُّجُوعُ مِمَّا يَكْرَهُهُ اللهُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا إِلَى مَا يَحِبُّهُ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، ويدخل في مَسْمَاها الإسلامُ والإيمانُ والإحسانُ، ويتناول جميعَ المقامات. ولهذا كانت غايةَ كُلِّ مُؤْمِنٍ، وبدايةَ الأمرِ وخاتمته، كما تقدَّم. وهي الغايةُ التي وُجِدَ لأجلها الخلقُ والأمرُ. والتَّوْحِيدُ جزءٌ منها، بل جزؤها الأعظم الذي عليه بناؤها.

وأكثرُ النَّاسِ لا يعرفون قدرَ التَّوْبَةِ ولا حقيقتها، فضلًا عن القيام بها علمًا وعملاً وحالًا. ولم يجعل اللهُ محبتهً للتَّوَّابِينَ إِلَّا وَهُمْ خَوَاصُّ الخلقِ لديه. ولولا أَنَّ التَّوْبَةَ اسمٌ جامعٌ لشرائع الإسلام وحقائق الإيمان لم يكن الرَّبُّ تعالى يَفْرَحُ بتوبة عبده ذلك الفرح العظيم. فجميعُ ما يتكلم فيه النَّاسُ من المقامات والأحوال هو تفاصيلُ التَّوْبَةِ وآثارها.

فصل

وَأَمَّا الاستغفار، فهو نوعان: مفردٌ، ومقرونٌ بالتَّوْبَةِ.

فالمفرد: كقول نوح عليه السلام لقومه: ﴿أَسْتَغْفِرُكُمْ وَأُذَكِّرُكُمْ إِنَّهُ كَانَ عَفَّارًا ۝١١ يَرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠-١١]، وكقول صالح لقومه: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النمل: ٤٦]، وكقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣].

والمقرون: كقوله تعالى: ﴿أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْ لَكُمْ مَتَّعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ [هود: ٣]، وقول صالح لقومه:

﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ﴾^(١) تَرْتَوُونَ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿[هود: ٦١]، وقول شعيب: ﴿وَأَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠].

فالاستغفار المفرد كالتوبة، بل هو التوبة نفسها، مع تضمُّنه طلب المغفرة من الله. وهي محو الذنب، وإزالة أثره، ووقاية شره، لا كما ظنه بعض الناس أنها السِّرُّ، فإنَّ الله يسترُّ على من يغفر له ومن لا يغفر له، ولكنَّ السِّرَّ لازمٌ مسمَّاهَا أو جزؤه، فدلائلُها عليه إمَّا بالتضمُّن وإمَّا باللُزوم. وحقيقتها: وقاية شرِّ الذنب، ومنه المغْفَر، لما بقي الرأس من الأذى، والسترُّ لازمٌ لهذا المعنى، وإلَّا فالعِمامة لا تسمَّى مغْفَرًا، ولا القُبْعُ^(٢) ونحوه مع ستره، فلا بدَّ في لفظ المغْفَر من الوقاية.

وهذا الاستغفار الذي يمنع العذاب في قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فإنَّ الله لا يعذب مستغْفَرًا. وأمَّا من أصرَّ على الذنب، وطلب من الله مغفرتَه، فهذا ليس باستغفارٍ مطلقٍ، ولهذا لا يمنع العذاب.

فالاستغفار يتضمَّن التَّوبَةَ، والتَّوبَةُ تتضمَّن الاستغفارَ، وكلُّ واحدٍ منهما يدخل في مسمَّى الآخر عند الإطلاق. وأمَّا عند اقتران إحدى اللَّفْظَتَيْنِ بالأخرى، فالاستغفارُ: طلبُ وقايةٍ شرًّا ما مضى، والتَّوبَةُ: الرَّجُوعُ وطلبُ وقايةٍ شرًّا ما يخافه في المستقبل من سيِّئات أعماله.

(١) في جميع النسخ: «واستغفروا ربكم».

(٢) طاقية صغيرة من القطن تلبس تحت العمامة. وقد يلبس القُبْعُ وحده إذا كان مزركشًا. انظر: «المعجم العربي لأسماء الملابس» (ص ٣٧٦). وفي ش: «المقنع»، تصحيف.

فها هنا ذنبان: ذنبٌ قد مضى، فالاستغفار: طلبٌ وقاية شرّه. وذنبٌ يخاف وقوعه، فالتوبة: العزم على أن لا يفعله. والرَّجوعُ إلى الله يتناول النوعين: رجوعٌ إليه ليقيه شرَّ ما مضى، ورجوعٌ إليه ليقيه شرَّ ما يستقبل من شرِّ نفسه وسيئات أعماله.

وأيضاً فإنَّ المذنبَ بمنزلة من قد ارتكب طريقاً تؤدِّيهِ إلى هلاكه ولا توصِّله إلى المقصود، فهو مأمورٌ أن يولِّبها ظهره، ويرجع إلى الطريق التي توصِّله^(١) وفيها فلاحه.

فها هنا أمران لا بدَّ منهما: مفارقة شيء، والرَّجوعُ إلى غيره. فخصَّصَت التوبة بالرَّجوع، والاستغفار بالمفارقة، وعند أفراد أحدهما يتناول الأمرين. ولهذا - والله أعلم - جاء الأمرُ بهما مرتباً بقوله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود: ٣] فإنه الرَّجوعُ إلى طريق الحقِّ بعد مفارقة طريق الباطل.

وأيضاً فالاستغفار من باب طلبِ إزالةِ الضرر، والتوبة طلبُ جلبِ المنفعة. فالمغفرة أن يقيه شرَّ الذنب، والتوبة أن يحصل له بعد الوقاية ما يحبه، فكلُّ منهما يستلزم الآخرَ عند إفراده. والله أعلم.

فصل

وهذا يتبيَّن بذكر التوبة النصوح وحقيقتها. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم مِّنْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التحریم: ٨]. فجعل وقاية شرِّ السيئات - وهو تكفيرها - بزوال ما يكره العبد، ودخول الجنَّات - وهو حصول ما يحبُّ

(١) ع: «التي فيها نجاته وتوصله إلى مقصوده».

العبدُ - منوطًا بحصول التَّوبة النَّصوح. و«النَّصوح» على وزن فَعُولٍ المعدولِ عن فاعل^(١) قصدًا للمبالغة كالشُّكُور والصُّبُور. وأصلُ مادَّة (ن ص ح) لخلّاص الشَّيء من الغشِّ والشَّوائب الغريبة، وهو ملاقٍ في الاشتقاق الأكبر لـ «نَصَح» إذا خَلَص. فالنُّصْحُ في التَّوبة والعبادة والمشورة: تخليصُها من كلِّ غشٍّ ونقصٍ وفسادٍ، وإيقاعُها على أكمل الوجوه. والنُّصْحُ ضدُّ الغشِّ.

وقد اختلفت عبارات السَّلف عنها، ومرجعها إلى شيءٍ واحدٍ. فقال عمر بن الخطَّاب وأبيُّ بن كعبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: التَّوبة النَّصُوحُ أن يتوبَ من الذَّنْبِ ثمَّ لا يعودَ إليه، كما لا يعودُ اللَّبَنُ إلى الضَّرْعِ^(٢). وقال الحسن البصريُّ: هي أن يكون العبدُ نادمًا على ما مضى مُجمِعًا على أن لا يعود فيه. وقال الكلبيُّ: أن يستغفر باللسان، ويندم بالقلب، ويمسك بالبدن. وقال سعيد بن المسيَّب: توبةٌ نصوحًا، تنصحون بها أنفسكم. جعلَها بمعنى ناصحةٍ للتائب، كضُرُوب المعدولِ عن ضاربٍ. وأصحابُ القول الأوَّل يجعلونها بمعنى المفعول، أي قد نَصَح فيها التائب ولم يشبها بغشٍّ. فهي إمَّا بمعنى منصوحٍ فيها، كركوبةٍ وحلوبةٍ بمعنى مركوبةٍ ومحلوبةٍ، أو بمعنى الفاعل، أي ناصحةٍ كخالصةٍ وصادقةٍ.

وقال محمَّد بن كعبٍ القُرظيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يجمعها أربعةُ أشياء: الاستغفارُ باللسان، والإقلاعُ بالأبدان، وإضمامُ تركِ العودِ بالجَنان، ومهاجرةُ سيِّئ

(١) ع: «الفاعل».

(٢) انظر لهذا القول والأقوال الأخرى: «تفسير البغوي» (٨/ ١٦٩ - ١٧٠) وعنه صدر المؤلف.

الإخوان.

قلت: النصُّحُ في التَّوبَةِ يتضمَّن ثلاثة أشياء:

تعميمُ جميع الذُّنُوبِ واستغراقُها بها بحيث لا تدع ذنبًا إلا تناولته.

والثَّاني: إجماعُ العزم والصدِّق بكليَّته عليها، بحيث لا يبقى عنده تردُّدٌ ولا تلوُّمٌ ولا انتظارٌ، بل يُجمِعُ عليها كلَّ إرادته وعزيمته مبادرًا بها.

الثَّالث: تخليصُها من الشَّوائب والعلل القادحة في إخلاصها ووقوعها لمحض الخوف من الله تعالى وخشيته، والرَّغبة فيما لديه، والرَّهبة ممَّا عنده؛ لا كمن يتوب لحفظ جاهه وحرمة ومنصبه ورياسته، أو لحفظ حاله أو حفظ قوَّته وماله، أو استدعاءِ حمْدِ النَّاسِ، أو الهَرَبِ من ذمِّهم، أو لئلاَّ يتسلَّطَ عليه السُّفهاءُ، أو لقضاءِ نَهْمَتِهِ من الذَّنْبِ، أو لإفلاسه وعجزه، ونحو ذلك من العلل التي تقدح في صحتِّها وخلوصها لله^(١).

فالأوَّلُ يتعلَّقُ بما يتوب منه، والثَّالثُ^(٢) بمن يتوب إليه، والأوسطُ يتعلَّقُ بذات التَّائب ونفسه.

فنصحُ التَّوبَةِ: الصدِّقُ فيها، والإخلاصُ، وتعميمُ الذُّنُوبِ بها. ولا ريب أنَّ هذه التَّوبَةَ تستلزم الاستغفارَ وتتضمَّنُهُ، وتمحو جميع الذُّنُوبِ، وهي أكملُ ما يكون من التَّوبَةِ. والله المستعان، وعليه التَّكلان، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله.

(١) وانظر ما سبق في (ص ٢٨٦).

(٢) في ع بعده زيادة: «يتعلَّقُ».

فصل

في الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب

وقد جاء في كتاب الله تعالى ذكرهما مقترنين، وذكر كل واحد منهما مفردًا عن الآخر.

فالمقترنان كقوله تعالى حاكياً عن عباده المؤمنين: ﴿رَبَّنَا فَاعْفُرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣].

والمفرد كقوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢]، وقوله في المغفرة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [محمد: ١٥]، وقوله^(١): ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] ونظائره.

فهاهنا أربعة أمور^(٢): ذنوب، وسيئات، ومغفرة، وتكفير.

فالذنوب: المراد بها الكبائر. والمراد بالسيئات: الصغائر، وما تعمل فيه الكفارة من الخطأ وما جرى^(٣) مجراه. ولهذا جعل لها التكفير، ومنه أخذت الكفارة. ولهذا لم يكن لها سلطان ولا عمل في الكبائر في أصح القولين، فلا تعمل في قتل العمد ولا في اليمين الغموس في ظاهر مذهب أحمد ومذهب أبي حنيفة^(٤).

(١) ع: «وكقوله».

(٢) ش: «أمور أربعة».

(٣) ما عدا ج، ع: «جرت».

(٤) انظر: «المغني» (٢٢٦/١٢)، (٤٤٨/١٣)، و«الهداية» للمرغيناني (٣١٧/٢)، (٤٤٢/٤).

والدليل على أن السيئات هي الصغائر، والتكفير لها: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]. وفي «صحيح مسلم»^(١) من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجْتَنِبْتَ الكبائر».

ولفظ «المغفرة» أكمل من لفظ «التكفير»، ولهذا كان مع الكبائر، والتكفير مع الصغائر؛ فإن لفظ «المغفرة» يتضمن الوقاية والحفظ، ولفظ «التكفير» يتضمن^(٢) السّر والإزالة، وعند الأفراد يدخل كل منهما في الآخر كما تقدم. فقوله تعالى: ﴿كَفَرَتْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [محمد: ٢] يتناول صغائرها وكبائرها، ومحوها ووقاية شرها، بل التكفير المفرد يتناول أسوأ الأعمال، كما قال: ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ [الزمر: ٣٥].

وإذا فهم هذا فهم السّر في الوعد على المصائب والهموم والغموم والوصب والنصب بالتكفير دون المغفرة، كقوله في الحديث الصحيح: «ما يصيب المؤمن من هم ولا غم ولا أذى - حتى الشوكة يشاكها - إلا كفر الله بها من خطاياها»^(٣)، فإن المصائب لا تستقل بمغفرة الذنوب، ولا تغفر الذنوب جميعها إلا بالتوبة، أو بحسنات تتضاءل وتتلاشى فيها الذنوب، فهي كالبحر لا يتغير بالجيف، وإذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث!

(١) برقم (٢٣٣).

(٢) ش: «ويتضمن التكفير».

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٤١، ٥٦٤٢)، ومسلم (٢٥٧٣) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

فلأهل الذنوب ثلاثة أنهارٍ عظامٍ يتطهَّرون بها في الدنيا، فإن لم تطهروهم طهَّروا في نهر الجحيم يوم القيامة: نهر التوبة النصوح، ونهر الحسنات المستغرقة للأوزار المحيطة بها، ونهر المصائب العظيمة المكفرة. فإذا أراد الله بعبد خيراً أدخله أحد هذه الأنهار الثلاثة، فورد القيامة طيِّباً طاهراً، فلم يحتج إلى النهر^(١) الرابع.

فصل

وتوبة العبد إلى الله تعالى محفوفة بتوبة من الله عليه قبلها، وتوبة منه بعدها، فتوبته بين توبتين من الله^(٢): سابقة ولاحقة، فإنه تاب عليه أولاً إذناً وتوفيقاً وإلهاماً، فتاب الله العبد، فتاب الله عليه ثانياً قبولاً وإثابة^(٣). قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ تَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَّحِيمٌ ١١٧ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١١٨﴾ [التوبة: ١١٧ - ١١٨]. فأخبر سبحانه أن توبته عليهم سبقت توبتهم، وأنها هي التي جعلتهم تائبين، فكانت سبباً ومقتضياً لتوبتهم. فدلَّ على أنهم ما تابوا حتى تاب عليهم، والحكم ينتفي لانقضاء علته.

(١) ع: «التطهير».

(٢) ع: «من ربه».

(٣) ع: «إثابة»، تصحيف.

(٤) «تزيغ» و«رؤف» على قراءة أبي عمرو كما سبق.

ونظيرُ هذا: هدايتهُ لعبده قبل الاهتداء، فيهتدي بهدايته، فتوجب له تلك الهدايةُ هدايةً أخرى يُثيبه^(١) الله بها على هدايته، فإنَّ من ثواب الهدى الهدى بعده، كما أنَّ من عقوبة الضلالة الضلالة بعدها. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] فهداهم أولاً فاهتدوا، فزادهم هدى ثانياً. وعكسه في أهل الزيغ كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] فهذه الإزاغة الثانيةُ عقوبة^(٢) على زيغهم.

وهذا القدرُ من سرِّ اسمه الأول الآخر^(٣)، فهو المُعدُّ وهو المُمِدُّ، ومنه السَّبَبُ والمسبَّبُ، وهو الذي يعيد من نفسه بنفسه، ويُجير من نفسه بنفسه، كما قال أعرَفُ الخلق به: «وأعوذ بك منك»^(٤). والعبد تَوَابٌ، والله تَوَابٌ. فتوبةُ العبد رجوعه إلى سيِّده بعد الإباق، وتوبةُ الرَّبِّ^(٥) نوعان: إذنٌ وتوفيقٌ، وقبولٌ واعتداد^(٦).

فصل

والتَّوبَةُ لها مبدأٌ ومنتَهَى. فمبدؤها: الرجوعُ إلى الله بسلوك صراطه المستقيم الذي نصبه لعباده موصلاً إلى رضوانه، وأمرهم بسلوكه بقوله:

(١) ما عدا ش، ع: «يُثَبِّتُهُ»، تصحيف.

(٢) بعده في ش زيادة: «لهم».

(٣) ع: «الأول والآخر».

(٤) تقدَّم تخريجه.

(٥) ع: «وتوبة الله».

(٦) ش: «اغْتِفَارٌ»، وفي الطبقات القديمة: «إِمْدَادٌ»، والصواب ما أثبت من النسخ.

﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ويقول: ﴿وَأَنَّكَ لَتَهْدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي لَهُ وَمَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴿[الشورى: ٥٢-٥٣]، ويقول: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٤].

ونهايتها: الرجوعُ إليه في المعاد، وسلوكُ صراطه الذي نصبه موصلاً إلى جنته. فمن رجع إلى الله في هذه الدار بالتوبة رجع إليه في المعاد بالثواب.

وهذا أحد التأويلات في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١]. قال البغوي^(١) وغيره: ﴿يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾: يعود إليه بعد الموت متاباً حسناً يفضل على غيره. فالتوبة^(٢) الأولى - وهي قوله: ومن تاب - رجوع عن الشرك، والثانية: رجوع إلى الله تعالى للجزاء والمكافأة.

والتأويل الثاني: أن الجزاء متضمن^(٣) معنى الأمر، والمعنى: ومن عزم على التوبة وأرادها، فليجعل توبته إلى الله، ولوجهه خالصاً، لا لغيره.

والتأويل الثالث: أن المراد لازم هذا المعنى، وهو إشعاره وإعلامه بمن تاب إليه ورجع إليه. والمعنى: فليعلم توبته إلى من؟ ورجوعه إلى من؟ فإنها إلى الله، لا إلى غيره.

(١) في «التفسير» (٩٧/٦ - ٩٨)، وقد ذكر التأويلات الثلاثة الأولى.

(٢) ق: «بالتوبة»، والمثبت من غيرها موافق لما في «تفسير البغوي».

(٣) ش: «يتضمن».

ونظيرُ هذا على أحد التأويلين: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧] أي اعلّم ما يترتب على مَنْ عصى أمره ولم يبلِّغ رسالته.

والتأويل الرابع: أَنَّ التَّوْبَةَ تكون أَوْلاً بالقصد والعزم على فعلها، ثُمَّ إِذَا قَوِيَ الْعَزْمُ وصار جازماً وَجِدَ به فعلُ التَّوْبَةِ. فَالتَّوْبَةُ الأولى بالعزم والقصد لفعلها، والثَّانِيَةُ بنفس إيقاع التَّوْبَةِ وإيجادها. والمعنى: من تاب إلى الله قصداً وَنِيَّةً وعزماً، فتَوَبَّه إلى الله عملاً وفِعْلاً. وهذا نظير قوله ﷺ: «فَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهَجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ. وَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»^(١).

فصل

وَالذُّنُوبُ تنقسم إلى صغائر وكبائر بنص القرآن والسُّنَّة وإجماع السلف والاعتبار. قال تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾^(٢) [النجم: ٣٢]. وفي «الصَّحِيح»^(٣) عن النَّبِيِّ ﷺ: «الْصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَرَمَضَانُ إِلَى رَمَضَانَ = مَكْفَرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ، إِذَا اجْتَنِبْتَ الْكَبَائِرَ».

وَأَمَّا مَا يَحْكِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْإِسْفَرَايِينِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ قَالَ: «الذُّنُوبُ

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧) من حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) في جميع النسخ: «والذين» وهو سهو، وقد طمس بعضهم الواو في ش.

(٣) تقدّم تخريجُه.

كلُّها كبائر، وليس فيها صغائر»^(١)، فليس مراده أنَّها مستويةٌ في الإثم، بحيث يكون إنَّم النظرَةُ المحرَّمة كإثم الوطء الحرام، وإنَّم المراد أنَّها بالنسبة إلى عظمة من عُصبي بها كلُّها كبائر، ومع هذا فبعضُها أكبرُ من بعضٍ^(٢). وعلى هذا فالأمر في ذلك لفظيٌّ لا يرجع إلى معنى.

والَّذي جاء في لفظ الشارع: تسمية ذلك لَمَمًا ومحقَّرات كما في الحديث: «إياكم ومحقَّرات الذُّنوب»^(٣).

وقد قيل: إنَّ اللَّمَمَ المذكور في الآية من الكبائر. حكاه البغوي^(٤) وغيره. قالوا: ومعنى الاستثناء أن يُلَمَّ بالكبيرة مرَّةً، ثمَّ يتوب، ويقع فيها ثمَّ ينتهي عنها، لا يتخذها دأبه. وعلى هذا يكون استثناء اللَّمَم من الاجتناب إذ معناه: لا يصدر منهم ولا تقع منهم الكبائر إلَّا لَمَمًا.

والجمهور على أنَّه استثناء من الكبائر، وهو منقطع، أي لكن يقع منهم اللَّمَم. وحسَّن وقوع الانقطاع بعد الإيجاب - والغالبُ خلافه: أنَّه^(٥) إنَّم يقع حيث يقع التَّفرُّغ - أنَّ^(٦) في الإيجاب هنا معنى التَّفي صريحًا، فالمعنى:

(١) انظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي (٢/ ٨٤) وإليه ذهب القشيري في «لطائف الإشارات» (٣/ ٤٨٧)، وعزاه القاضي عياض في «إكمال المعلم» (١/ ٣٥٥) إلى المحققين. وانظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤٠٩).

(٢) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص ٣٩١)، و«الداء والدواء» للمؤلف (ص ٢٩٣ - ٢٩٥).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص ٣٥٠).

(٤) في «تفسيره» (٧/ ٤١١).

(٥) ش: «فإنه». و«خلافه» ساقط من ج ومضروب عليه في ل.

(٦) ع: «إذ». وزاد بعضهم وأوا صغيرة قبل «أن». وكلُّ ذلك خطأ.

لا يأتون ولا يفعلون كبائر الإثم والفواحش. فحسُن استثناء اللَّمَمِ.
ولعلَّ هذا الذي شجَّع أبا إسحاق على أن قال: الذُّنُوبُ كُلُّها كبائر، إذ
الأصلُ في الاستثناء: الاتِّصال، ولا سيَّما وهو من موجب.
ولكنَّ النُّصوصَ وإجماعَ السَّلفِ على انقسام الذُّنُوبِ إلى صغائر
وكبائر. ثمَّ اختلفوا في فصلين، أحدهما: في اللَّمَمِ ما هو؟ والثاني: في الكبائر
وهل لها عددٌ يحصرها، أو حدٌّ يحدُّها؟ فلنذكر شيئاً يتعلَّقُ بالفصلين.

فصل

فأمَّا اللَّمَمُ، فقد روي عن جماعة من السَّلفِ أنَّه الإلمامُ بالذَّنْبِ مرَّةً، ثمَّ
لا يعود إليه وإن كان كبيراً. قال البغوي رحمته الله ^(١): هذا قول أبي هريرة،
ومجاهد، والحسن، وروايةُ عطاءٍ عن ابن عباس. قال: وقال عبد الله بن
عمرو بن العاص: اللَّمَمُ ما دون الشُّرك. قال السُّديُّ: قال أبو صالح: سئلتُ
عن قول الله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، فقلتُ: هو الرَّجلُ يُلَمُّ بالذَّنْبِ ثمَّ
لا يعاوده. فذكرتُ ذلك لابن عباسٍ رحمته الله فقال: لقد أعانك عليها ملكٌ
كريمٌ.

والجمهورُ على أنَّ اللَّمَمَ ما دون الكبائر. وهو أصحُّ الروايتين عن ابن
عباسٍ، كما في «صحيح البخاري» ^(٢) من حديث طاووسٍ عنه قال: ما رأيتُ
أشبهَ باللَّمَمِ ممَّا قال أبو هريرة عن النَّبيِّ صلَّى الله عليه وآله: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ
مِنَ الزُّنَى، أدرك ذلك لا محالة. فزنى العينِ النَّظْرُ، وزنى اللِّسانِ النَّطْقُ.

(١) في «التفسير» (٧/٤١١).

(٢) برقم (٦٢٤٣). وأخرجه مسلم (٢٦١٢).

وَالنَّفْسُ تَمْنَى وَتَشْتَهِي، وَالْفَرْجُ يَصْدُقُ ذَلِكَ وَيَكْذِبُهُ». وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ^(١) مِنْ حَدِيثِ سَهِيلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَفِيهِ: «وَالْعَيْنَانِ زَنَاهُمَا النَّظَرُ، وَالْأَذْنَانِ زَنَاهُمَا الْأَسْتِمَاعُ، وَاللِّسَانُ زَنَاهُ الْكَلَامُ، وَالْيَدُ زَنَاهَا الْبَطْشُ، وَالرَّجُلُ زَنَاهَا الْخُطَا».

وَقَالَ الْكَلْبِيُّ: اللَّمَمُ عَلَى وَجْهَيْنِ: كُلُّ ذَنْبٍ لَمْ يَذْكُرْ اللَّهُ عَلَيْهِ حَدًّا فِي الدُّنْيَا وَلَا عَذَابًا فِي الْآخِرَةِ، فَذَلِكَ الَّذِي تَكْفُرُهُ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ، مَا لَمْ يَبْلُغِ الْكِبَائِرَ وَالْفَوَاحِشَ. وَالْوَجْهُ الْآخَرُ: هُوَ الذَّنْبُ الْعَظِيمُ، يُلَمُّ بِهِ الْمُسْلِمُ الْمَرَّةَ بَعْدَ الْمَرَّةِ، فَيَتُوبُ مِنْهُ^(٢).

وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: هُوَ مَا أَلَمَّ بِالْقَلْبِ، أَيْ خَطَرَ عَلَيْهِ.

وَقَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْفَضْلِ: اللَّمَمُ^(٣): النَّظَرُ مِنْ غَيْرِ تَعَمُّدٍ، فَهُوَ مَغْفُورٌ، فَإِنْ أَعَادَ النَّظَرَ فَلَيْسَ بِلَمَمٍ، وَهُوَ ذَنْبٌ.

وَقَدْ رَوَى عَطَاءٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:

«إِنْ تَغْفِرَ اللَّهُمَّ تَغْفِرَ جَمًّا وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلْمَا»^(٤)،^(٥)

(١) برقم (٢٦٥٧).

(٢) انظر لقول الكلبي وما يليه: «تفسير البغوي» (٧/ ٤١٣).

(٣) لفظ «اللمم» ساقط من ش.

(٤) الرَّجَزُ لَأُمِيَّةِ بْنِ أَبِي الصَّلْتِ، وَيُنْسَبُ إِلَى أَبِي خِرَاشٍ الْهَذَلِيِّ، وَقَدْ تَمَثَّلَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ. انظر: «تهذيب اللغة» (١٥/ ٤٢٠)، و«أعلام الحديث» للخطابي (٢/ ٩٧٧)، و«غريب الحديث» لابن قتيبة (٢/ ٣٠٣).

(٥) أخرجه الترمذي (٣٢٨٤) والبخاري (٢٠٦/ ١١) وأبو يعلى في «المعجم» (١٩٠) والطبري في «التفسير» (٢٢/ ٦٣) والحاكم (١/ ٥٤، ٢/ ٤٦٩، ٤/ ٢٤٥) والبيهقي

وذهبت طائفةٌ ثالثةٌ إلى أنَّ اللَّمَمَ: ما فعلوه في الجاهليَّة قبل إسلامهم،
فالله لا يؤاخذهم به. وذلك أنَّ المشركين قالوا للمسلمين: أنتم بالأمس كنتم
تعملون معنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية. وهذا قول زيد بن ثابتٍ وزيد بن
أسلم^(١).

والصَّحيح: قولُ الجمهور: إنَّ اللَّمَمَ هو^(٢) صِغارُ الذُّنوب، كالنَّظرة
والعُزْمة والقُبلة ونحو ذلك. هذا قول جمهور الصَّحابة ومَن بعدهم. وهو
قول أبي هريرة، وعبد الله بن مسعود، وابن عباس، ومسروق، والشَّعْبِيُّ^(٣).

ولا ينافي هذا قولُ أبي هريرة وابن عباسٍ في الرواية الأخرى: إنَّه أن يلمَّ
بالكبيرة ثم لا يعود إليها، فإنَّ اللَّمَمَ إمَّا أن يتناولَ هذا وهذا ويكون على
وجهين كما قال الكلبي، أو أنَّ أبا هريرة وابن عباسٍ ألحقا مَن ارتكب
كبيرةً^(٤) مرَّةً واحدةً - ولم يصِرَّ عليها، بل حصلت منه فلتةٌ في عمره - باللَّمَمِ،
ورأيا أنَّها إنَّما تتغلَّظ وتكبر وتَعْظُم في حقِّ من تكرَّرت منه مرارًا عديدةً. وهذا
من فقه الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَغَوَّرَ علومهم.

ولا ريبَ أنَّ الله يسامحُ عبده المرَّةَ والمرَّتَيْنِ والثَّلاثَ، وإنَّما يُخافُ

في «السنن» (١٠ / ١٨٥) والضيء (١١ / ١٩٥) من طريق زكريا بن إسحاق المكي
عن عمرو بن دينار عن عطاء به. وإسناده صحيح، وقد صححه الترمذي والحاكم
واختاره الضياء.

(١) «تفسير البغوي» (٧ / ٤١٢).

(٢) «إن» ساقطة من م، و«هو» من ش.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ع: «الكبيرة».

العَنْتُ عَلَى مَنْ^(١) اتَّخَذَ الذَّنْبَ عَادَتَهُ، وَتَكَرَّرَ مِنْهُ مَرَارًا كَثِيرَةً. وَفِي ذَلِكَ آثَارٌ سَلْفِيَّةٌ، وَالْإِعْتَابُ بِالْوَاقِعِ يَدُلُّ عَلَى هَذَا. وَيُذَكِّرُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ^(٢) أَنَّهُ رُفِعَ إِلَيْهِ سَارِقٌ، فَأَمَرَ بِقُطْعِ يَدِهِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَاللَّهِ مَا سَرَقْتُ غَيْرَ هَذِهِ الْمَرَّةِ. فَقَالَ: كَذَبْتَ. فَلَمَّا قُطِعَتْ يَدُهُ قَالَ: اصْدُقْنِي، كَمْ لَكَ بِهَذِهِ مَرَّةً؟ فَقَالَ: كَذَا وَكَذَا مَرَّةً؟ فَقَالَ: صَدَقْتَ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُوَاحِذُ بِأَوَّلِ ذَنْبٍ. أَوْ كَمَا قَالَ. فَأَوَّلُ ذَنْبٍ إِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ اللَّمَمُ، فَهُوَ مِنْ جِنْسِهِ وَنَظِيرِهِ.

فَالْقَوْلَانِ^(٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ مُتَّفَقَانِ غَيْرُ مُخْتَلَفِينَ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

وَهَذِهِ اللَّفْظَةُ فِيهَا مَعْنَى الْمَقَارِبَةِ وَالْإِغْبَابِ^(٤) بِالْفِعْلِ حِينَ بَعْدَ حِينَ، فَإِنَّهُ يُقَالُ: أَلَمَّ بِكَذَا، إِذَا قَارِبَهُ وَلَمْ يَغْشَهُ. وَمِنْ هَذَا سَمِيَتِ الْقُبْلَةُ وَالْعَمْرَةُ لَمَمًا، لِأَنَّهَا تَلُمُّ بِمَا بَعْدَهَا. وَيُقَالُ: فَلَانٌ لَا يَزُورُنَا إِلَّا لِمَامًا، أَيَّ حِينَ بَعْدَ حِينَ. فَمَعْنَى اللَّفْظَةِ ثَابِتٌ فِي الْوَجْهَيْنِ اللَّذَيْنِ فَسَّرَتِ الصَّحَابَةُ بِهِمَا الْآيَةَ.

(١) ش: «يَخَافُ الْمَقْتَمَنَ».

(٢) لَمْ أَرَهُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وَقَدْ أَخْرَجَهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ فِي «أَحَادِيثِهِ» (٩٤) عَنْ حَمِيدٍ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَأَبُو دَاوُدَ فِي «الزَّهْدِ» (٥٤) وَالْبَيْهَقِيُّ (٢٧٦ / ٨) مِنْ طَرِيقِ حَمِيدٍ وَثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «أُتِيَ عُمَرُ بِشَابٍّ قَدْ سَرَقَ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا سَرَقْتُ قَبْلُهَا قَطُّ، فَقَالَ عُمَرُ: كَذَبْتَ، وَاللَّهِ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُسَلِّمَ عَبْدًا عِنْدَ أَوَّلِ ذَنْبٍ». قَالَ ابْنُ كَثِيرٍ فِي «مُسْنَدِ الْفَارُوقِ» (٣٧٠ / ٢): «إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ». وَانْظُرْ: «التَّخْلِيصُ الْحَبِيرُ» (٢٥٠٢ / ٥).

(٣) ش: «وَالْقَوْلَانِ».

(٤) ج: «الْإِعْتَابُ» وَكَذَا فِي النُّسخِ الْمَطْبُوعَةِ وَهُوَ تَصْحِيفٌ.

وليس معنى الآية: الذين^(١) يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، إلا اللَّمَمَ فإنهم لا يجتنبونه؛ فإنَّ هذا يكون ثناءً عليهم بترك اجتناب اللَّمَمِ، وهذا محالٌ. وإنَّما هذا استثناءٌ من مضمون الكلام ومعناه، فإنَّ سياقَ الكلام في تقسيم النَّاسِ إلى محسنٍ ومسيءٍ، وأنَّ الله يجزي هذا بإساءته وهذا بإحسانه. ثمَّ ذَكَرَ المحسنين ووصفهم بأنَّهم يجتنبون كبائر الإثم والفواحش. ومضمونُ هذا: أنَّه لا يكون مُحْسِنًا مجزيًا بإحسانه ناجيًا من عذاب الله إلاَّ من اجتنب كبائر الإثم والفواحش، فحسُنَ حيثُ استثناء اللَّمَمِ، وإن لم يدخل في الكبائر، فإنَّه داخلٌ في جنس الإثم والفواحش.

وضابطُ الانقطاع: أن يكون له دخولٌ في جنس المستثنى منه، وإن لم يدخل في نفسه، ولم يتناولَه لفظُه، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: ٦٢]، فإنَّ السَّلامَ داخلٌ في الكلام الذي هو جنسٌ لِلْغَوِ وَلِلَّسَّلامِ^(٢). وكذلك قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾^(٣) إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا [النبا: ٢٤-٢٥]، فإنَّ الحميمَ والغسَّاقَ داخلٌ في جنس المذوق^(٤) المنقسم. فكأنَّه قيل في الأوَّل: لا يسمعون فيها شيئًا إلاَّ سلامًا، وفي الثاني: لا يذوقون فيها شيئًا إلاَّ حميمًا وغسَّاقًا^(٤). ونصَّ على فردٍ من أفراد الجنس صريحًا، ليكون نفيه بطريق التَّصريح والتَّنصيص، لا بطريق العموم الذي يتطرَّق إليه

(١) في النسخ: «والذين» ذكر الواو في معنى الآية تبعًا للسهو الواقع في نصِّها في النسخ كما سبق (ص ٤٩٢).

(٢) وانظر: «زاد المعاد» (٥/ ١٧٩).

(٣) ل، ج، «الذوق».

(٤) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٤٤).

تخصيصُ هذا الفرد. وكذلك قوله: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧]، فَإِنَّ الظَّنَّ دَاخِلٌ فِي الشُّعُورِ الَّذِي هُوَ جِنْسٌ لِلْعِلْمِ وَالظَّنُّ (١).

وأدقُّ من هذا: دخولُ الانقطاع فيما يُفهمُه الكلامُ بلازمه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، إذ مفهوم هذا أن نكاح منكوحات الآباء سببٌ للعقوبة إلا ما سَلَفَ منه قبل التَّحريم، فإنه عَفْوٌ (٢). وكذلك: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣]. وإن كان المرادُ به ما كان في شرع من تقدُّم فهو استثناءٌ من القبح المفهوم من ذلك التَّحريم والذَّمُّ لمن فعله، فحسُنَ أن يقال: إلا ما قد سَلَفَ. فتأملُ هذا، فإنه من فقه العربية (٣).

وأما قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت، وهو يجعل النَّفْيَ الأوَّلَ العامَّ بمنزلة النَّصِّ الذي لا يتطرَّق إليه استثناءُ البتَّة، إذ لو تطرَّق إليه استثناءٌ فرِدَ من أفراده لكان أولى بذكره من العدول عنه إلى الاستثناء المنقطع. فجرى هذا الاستثناء مجرى التأكيد والتخصيص على حفظ العموم (٤). وهذا جارٍ في كلِّ منقطع، فتأملُه فإنه من أسرار العربية.

(١) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٣٨).

(٢) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٤١ - ٩٤٢).

(٣) ج: «من الغرائب»، تحريف غريب.

(٤) وانظر: «بدائع الفوائد» (٣/ ٩٤٤).

فقوله: «وما بالزئع من أحدٍ إلا أوارِي»^(١)، يفهم منه: لو وجدتُ فيها أحدًا لاستثنيتها، ولم أعدل إلى الأوارِي التي ليست بأحدٍ.

وقريبٌ من هذا لفظة «أو» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوَّشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧]. هو كالتنصيص على أن المراد بالاول: الحقيقة لا المبالغة، فإنها إن لم تزد قسوتها على الحجارة فهي كالحجارة في القسوة لا دونها، وأنه إن لم يزد عددهم على مائة ألفٍ لم ينقص عنها. فذكرُ «أو» هاهنا كالتنصيص على حفظ المائة الألف، وأنها ليست مما أريد بها المبالغة^(٢). والله أعلم.

فصل

وأما الكبائر، فاختلف السلف فيها اختلافًا لا يرجع إلى تباين وتضادٍّ، وأقوالهم متقاربةٌ.

وفي «الصَّحَّاحِينَ»^(٣) من حديث الشعبي، عن عبد الله بن عمرو، عن

(١) كذا مضبوطًا بالنصب في ق، ش. ويروى بالرفع. وهو جزء من قول النابغة الذبياني في «ديوانه» (ص ١٤):

وقفتُ فيها أصيلاً أسألتُها عيْتُ جواباً وما بالزئع من أحدٍ
إلا أوارِي لأبى ما أبيتُها والنُّؤْي كالحوضِ بالمظلومةِ الجلدِ
والأوارِي جمع الآرِي وهو محبس الدابة.

(٢) انظر نحوه في «التبيان» للمؤلف (ص ٣٧٢).

(٣) كذا في جميع النسخ. والحديث إنما أخرجه البخاري (٦٦٧٥).

النَّبِيُّ ﷺ قال: «الكبائر: الإشرāk بالله، وعقوقُ الوالدين، وقتلُ النَّفسِ، واليمينُ الغموسُ».

وفيها^(١) عن عبد الرَّحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، عن النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسلم: «أَلَا أُنبِّئُكُمْ بِأكْبَرِ الكبائرِ؟» ثلاثًا. قالوا: بلى، يا رسولَ الله، قال: «الإشرāk بالله، وعقوقُ الوالدين». وجَلَسَ وكان متَّكِنًا، فقال: «أَلَا، وقولُ الزُّورِ». فما زال يكرِّرها حتَّى قلنا: ليتَه سكتَ.

وفي «الصَّحيح»^(٢) من حديث أبي وائل، عن عمرو بن شرحبيل، عن عبد الله قال: قلت: يا رسولَ الله، أيُّ الذَّنْبِ أعظم؟ قال: «أن تجعلَ لله نَدًّا وهو خَلَقَكَ». قال: قلت: ثمَّ أيُّ؟ قال: «أن تقتلَ ولدَكَ مخافةَ أن يأكلَ معكَ». قال: قلت: ثمَّ أيُّ؟ قال: «أن تُزانيَ حليَّةَ جارك». فأنزلَ اللهُ تعالى تصديقَ قولِ النَّبيِّ ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وفي «الصَّحيحين»^(٣) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النَّبيِّ ﷺ قال: «اجتنبوا السَّبعَ المُوبقات». قالوا: يا رسولَ الله، وما هنَّ؟ قال: «الشُّرْكُ بالله، والسَّحرُ، وقتلُ النَّفسِ التي حَرَّمَ اللهُ إلَّا بالحقِّ، وأكلُ الرِّبا، وأكلُ مالِ اليتيم، والتَّوَلَّى يومَ الزَّحف، وقذفُ المحصَّنة الغافلات المؤمنات».

وروى شعبة عن سعد بن إبراهيم سمعتُ حميدَ بن عبد الرَّحمن

(١) البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٠١)، ومسلم (٨٦).

(٣) البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

يحدث عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «من أكبر الكبائر أن يسُبَّ الرَّجُلُ والديه». قالوا: وكيف يسُبُّ الرَّجُلُ والديه؟ قال: «يسُبُّ أبا الرَّجُل فيسُبُّ أباه، ويسُبُّ أمه فيسُبُّ أمه» (١).

وفي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٢) عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ أَكْبَرَ الْكِبَائِرِ اسْتِطَالَةُ الرَّجُلِ فِي عِرْضِ أَخِيهِ بغير حقٍّ» (٣).

وقال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أكبرُ الكبائر: الشُّركُ بالله، والأمنُ من مكر الله، والقنوطُ من رحمة الله، واليأسُ من رَوْحِ الله (٤).

قال سعيد بن جبير: سأل رجلُ ابنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن الكبائرِ أَسْعَى هي؟ قال: هي (٥) إلى السَّبعِمائةِ أقرب، إلا أنه لا كبيرةٌ مع الاستغفار، ولا صغيرةٌ مع الإصرار. وقال: كُلُّ شَيْءٍ عَصِيَّ اللَّهِ به فهو كبيرةٌ، من عمل شيئاً

(١) أخرجه أحمد (٦٨٤٠) وغيره عن شعبة به. وقد أخرجه البخاري (٥٩٧٣) ومسلم (٩٠) من طريقين عن سعد بن إبراهيم به.

(٢) «أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» من ع وحدها. وفي ق، ل هنا بياض بقدر كلمتين أو ثلاث ولا بياض في م، ج. وفي ش: «حديث آخر».

(٣) أخرجه أبو داود (٤٨٧٧) والبخاري (٨٥ / ١٥) وابن أبي الدنيا في «الصمت» (٧٣٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وفيه زهير بن محمد، رواية الشاميين عنه ضعيفة، وهذه منها. وله شاهد صحيح من حديث سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «إن من أربى الربا استطالة...»، أخرجه أحمد (١٦٥١) وأبو داود (٤٨٧٦) والبيهقي (٢٤١ / ١٠) والضياء (٣٠٥ / ٣). وانظر: «الصحيحة» (٣٩٥٠).

(٤) «تفسير البغوي» (٢ / ٢٠٢).

(٥) ع: «هَنْ قَالَ هَنْ».

منها فليستغفر الله، فإن الله لا يخلد في النار من هذه الأمة إلا من كان راجعاً عن الإسلام، أو جاحداً فريضة، أو مكذباً بقدر (١).

وقال عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما نهى الله عنه في سورة النساء من أولها إلى قوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٣١] فهو كبيرة (٢).

وقال علي بن أبي طلحة: هي كلُّ ذنبٍ ختمه الله بنارٍ، أو غضبٍ، أو لعنةٍ، أو عذابٍ (٣).

وقال الضحاك: هي ما أوعده الله عليه حداً في الدنيا، أو عذاباً في الآخرة (٤).

وقال الحسين بن الفضل: ما سَمَّاهُ الله في القرآن كبيراً أو عظيماً، نحو قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]، ﴿إِنْ قَتَلْتُمْ كَاتِبًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، ﴿إِنْ كَيْدَكُنْ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨]، ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، ﴿إِنْ ذَلِكَ كُفْرًا عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣] (٥).

قال سفيان الثوري: الكبائر: ما كان فيه المظالمُ بينك وبين العباد.

(١) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٢).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٠٣).

(٥) المصدر السابق.

والصَّغَائِرُ: ما كان بينك وبين الله، لأنَّ الله كريمٌ يعفو. واحتجَّ بحديث يزيد بن هارون عن حُميد الطَّوِيل عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ينادي منادٍ من قبل العرش^(١) يوم القيامة: يا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، إنَّ الله عزَّ وجلَّ قد عفا عنكم جميعَ المؤمنين والمؤمنات. تَوَاهَبُوا بينكم^(٢)، وادخلوا الجنةَ برحمتي»^(٣).

قلتُ: مراد سفيان^(٤) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ الدُّنُوبَ التي بين العبد وبين الله أسهلُّ أمرًا من مظالم العباد، فإنَّها تزول بالاستغفار والعفو والسَّفاعة وغيرها، وأمَّا مظالمُ العباد فلا بدَّ من استيفائها. وفي «المعجم» للطَّبْراني^(٥):

(١) ج، ش، م: «من بطنان العرش».

(٢) ع: «جميعكم المؤمنين والمؤمنات فتواهبوا المظالم».

(٣) «تفسير البغوي» (٢/٢٠٣). قال الألباني في «الضعيفة» (١٢٧٩): «رواه البغوي في «شرح السنة» [١٩٧/١٥] عن الحسين بن داود البلخي: حدثنا يزيد بن هارون: حدثنا حميد عن أنس رفعه. ومن هذا الوجه رواه الضياء في «المنتقى» من مسموعاته بمرور (٣٧/٢). قلت: وهذا موضوع آفته البلخي هذا، قال الخطيب: لم يكن بثقة، فإنه روى نسخة عن يزيد عن حميد عن أنس أكثرها موضوع. قلت: وهذا منها». وانظر: «الميزان» (١/٥٣٤).

(٤) ش: «ومراد سفيان الثوري».

(٥) لم أجده في المطبوعة منه ولا في مظانه، ولم يعز إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٤/٤٧٢) حيث عزاه إلى أحمد [٢٦٠٣١] وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم [٥٧٥/٤] وابن مردويه والبيهقي في «الشعب» [٧٠٦٩، ٧٠٧٠] من حديث عائشة. وكذلك لم يعزه العراقي إليه في «تخريج الإحياء» (٣٦٠١). وفي إسناده صدقة بن موسى، ضعيف؛ ويزيد بن بابنوس، فيه لين. قال العراقي: «وله شاهد من حديث سلمان، رواه الطبراني [٢٥٢/٦]»، وشاهدان آخران من حديث أنس عند البزار =

«الظُّلْمُ عند الله يوم القيامة ثلاث»^(١) دواوين: ديوانٌ لا يغفر الله منه شيئاً، وهو الشُّرك بالله، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]. وديوانٌ لا يترك الله منه شيئاً، وهو مظالمُ العباد بعضهم بعضاً. وديوانٌ لا يعاب الله به شيئاً، وهو ظلمُ العبدِ نفسه بينه وبين ربِّه»^(٢).

ومعلومٌ أنَّ هذا^(٣) الديوانَ مشتملٌ على الكبائر والصغائر، لكنَّ مستحقَّه أكرمُ الأكرمين، وما يعفو عنه من حقِّه ويهبُّه أضعافُ أضعافٍ ما يستوفيه، فأمرُه أسهلُّ من الديوان الذي لا يترك منه شيئاً لعدله وإبصال كلِّ حقٍّ إلى صاحبه.

وقال مالك بن مغول: الكبائرُ ذنوبُ أهل البدع، والسَّيِّئاتُ ذنوبُ أهل السُّنة^(٤).

قلتُ: يريد أنَّ البدعةَ من الكبائر، وأنها أكبرُ من كبائر أهل السُّنة، فكبائرُ أهل السُّنة صغائرٌ بالنسبة إلى البدع. وهذا معنَى قول بعض السَّلَف: البدعةُ أحبُّ إلى إبليس من المعصية، لأنَّ البدعةَ لا يتاب منها، والمعصيةُ يتاب منها^(٥).

(١٣/١١٥) وحديث أبي هريرة عند الطبراني في «الأوسط» (٧٥٩٥)، وكلها ضعيفة.

(١) كذا بتذكير العدد.

(٢) ع: «وبين الله».

(٣) «هذا» ساقط من ش.

(٤) «تفسير البغوي» (٢/٢٠٣). ومالك بن مغول أبو عبد الله البجلي الكوفي من ثقات المحدثين وسادة العلماء. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٧/١٧٤).

(٥) من كلام سفيان الثوري. أخرجه ابن الجعد في «مسنده» (١٨٨٥)، واللالكائي في

وقيل: الكبائر: ذنوبُ العمد. والسَّيِّئَاتُ: الخطأ والنَّسيانُ وما أُكِّرَ عليه وحديثُ النَّفسِ المرفوعة^(١) عن هذه الأمة^(٢).

قلتُ: هذا من أضعف الأقوال طردًا وعكسًا، فإنَّ الخطأ والنَّسيانَ والإكراه لا يدخل تحت جنس المعاصي، حتَّى يكون أحدَ قِسْمَيْهَا. والعَمْدُ نوعان: نوع كبائر، ونوع صغائر، ولعلَّ صاحبَ هذا القول يرى أنَّ الذُّنوبَ كُلَّهَا كبائر، وأنَّ الصَّغَاثِرَ ما عفا الله لهذه الأمة عنه ولم يدخل تحت التَّكْلِيف. وهذا غير صحيح، فإنَّ الكبائر والصَّغَاثِرَ نوعان تحت جنس المعصية، ويستحيلُ وجودُ النوع بدون جنسه.

وقيل: الكبائرُ ذنوبُ المستَحِلِّين مثل ذنب إبليس. والصَّغَاثِرُ ذنوبُ المستَغْفِرِينَ مثل ذنب آدم عليه السلام^(٣).

قلتُ: أمَّا المستَحِلُّ، فذنبُه دائرٌ بين الكفر والتَّوَلَّى، فإنَّه إن كان عالمًا بالتَّحْرِيم فكافرٌ، وإن لم يكن عالمًا به فمتأوِّلٌ أو مقلِّدٌ. وأمَّا المُسْتَغْفِرُ، فإنَّ استغْفَارَه الكامل يمحو كبائره وصغائره، فلا كبيرةً مع الاستغفار. فهذا الفرقُ ضعيفٌ أيضًا، إلَّا أن يكون مرادُ صاحبه أنَّ ما يفعله المستَحِلُّ من الذَّنْبِ أعظمُ عقوبةً ممَّا يفعله المعترفُ بالتَّحْرِيم، النَّادِمُ على الذَّنْبِ، المُسْتَغْفِرُ

«شرح أصول الاعتقاد» (٢٣٨)، وأبو نعيم في «الحلية» (٢٦/٧).

(١) كذا في النسخ و«تفسير الثعلبي» (٢٩٦/٣). وفي مطبوعة «تفسير البغوي»: «المرفوع».

(٢) «تفسير البغوي» (٢٠٣/٢). وعزاه الثعلبي في «تفسيره» (٢٩٦/٣) إلى أحمد بن عاصم الأنطاكي.

(٣) المصدر السابق. وعزاه الثعلبي (٢٩٦/٣) إلى المحاسبي.

منه. وهذا صحيح.

وقال السُّدِّيُّ: الكبائر: ما نهى الله عنه من الذُّنُوبِ الْكِبَارِ. وَالسَّيِّئَاتُ مَقْدَمَاتُهَا وَتَوَابِعُهَا مِمَّا يَجْتَمِعُ فِيهِ الصَّالِحُ وَالْفَاسِقُ، مِثْلُ النَّظَرَةِ وَاللَّمَسَةِ (١) وَالْقَبْلَةِ وَأَشْبَاهَهَا، وَاحْتِجَّ بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «العينان تزنيان، واليدان تزنيان، والرِّجلان تزنيان، ويصدق ذلك كله» (٢) الْفَرْجُ أَوْ يَكْذِبُهُ» (٣).

وقيل: الكبائر: ما يستصغره العباد. والصَّغَائِرُ: ما يستعظمونه، فيخافون مواقعتها (٤). وَاحْتِجَّ أَرَبَابُ هَذِهِ الْمَقَالَةِ بِمَا رَوَى الْبُخَارِيُّ فِي «صَحِيحِهِ» (٥) عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّكُمْ لَتَعْمَلُونَ أَعْمَالًا، هِيَ أَدْقُ فِي أَعْيُنِكُمْ مِنَ الشَّعْرِ، كُنَّا نَعُدُّهَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمَوْبِقَاتِ.

قلتُ: أَمَّا قَوْلُ السُّدِّيِّ: «الْكِبَائِرُ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الذُّنُوبِ الْكِبَارِ»، فَبَيَانٌ لِلشَّيْءِ بِنَفْسِهِ، فَإِنَّ الذُّنُوبَ الْكِبَارَ هِيَ الْكِبَائِرُ. وَإِنَّمَا مَرَادُهُ أَنَّ الْمُنْهَى عَنْهُ قِسْمَانِ:

أحدهما: ما هو مشتملٌ على المفسدة بنفسه، فنفسُ فعلِهِ منشأُ المفسدة، فهذا كبيرةٌ، كقتل النفس والسَّرِقَةُ وَالْقَذْفُ وَالزَّوْنِ (٦).

(١) ما عدا: «اللَّئِمَّةُ»، وفي «تفسير البغوي» ما أثبت، وانظر ما يأتي في تفسير كلام السُّدِّيِّ.

(٢) «كله» ساقط من ج، ش. وفي ج: «والفرج يصدق ذلك».

(٣) أخرجه أحمد (١٠٨٢٩) وابن حبان (٤٤١٩) من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح، وأصله في «الصحيحين» كما تقدم (ص ٤٨٦).

(٤) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٣).

(٥) برقم (٦٤٩٢).

(٦) ج: «والزَّوْنِ والقذف».

والثاني: ما كان من مقدّمات ذلك ومبادئه، كالنّظر واللّمس والحديث والقبلة، الّذي هو مقدّمة الرّزني، فهو من الصّغائر. فالصّغائر من جنس المقدّمات، والكبائر من جنس المقاصد والغايات.

وأما من قال: «ما يستصغره العباد فهو كبائر، وما يستكبرونه فهو صغائر»، فإن أراد أن الفرق راجع إلى استكبارهم واستصغارهم، فهو باطل، فإنّ العبد يستصغر النّظرة، ويستكبر الفاحشة. وإن أراد أن استصغاره للذّنوب يكبره عند الله، واستعظامه له يصغّره عند الله تعالى؛ فهذا صحيح، فإنّ العبد كلّما صغرت ذنوبه عنده كبرت عند الله، وكلّما كبرت عنده صغرت ذنوبه عند الله.

والحديث إنّما يدلّ على هذا المعنى. وإنّ^(١) الصّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - لعلّوا مرتبتهم عند الله وكمالهم - كانوا يعدّون تلك الأعمال موبقات، ومن بعدهم - لنقصان مرتبتهم عنهم^(٢) وتفاوت ما بينهم - صارت تلك الأعمال في أعينهم أدقّ من الشّعور.

وإذا أردت فهم هذا، فانظر: هل كان في الصّحابة من إذا سمع نصّ^(٣) رسول الله ﷺ عارضه بقياسه، أو ذوقه، أو وجدّه، أو عقله، أو سياسته؟ فهل كان أحد منهم قطّ^(٤) يقدّم على نصّ رسول الله ﷺ عقلاً، أو قياساً، أو ذوقاً،

(١) ج، ع: «فلنّ».

(٢) من المصريّتين. وفي سائر النسخ: «عندهم»، وفي هامش ش أن الظاهر: «عنده»، يعني: عند الله.

(٣) ج: «قضاء»، وكذا كان في الأصل ثم صحّح.

(٤) في ع «قطّ» قبل «أحد».

أو سياسة، أو تقليد مقلد؟ ولقد كَرَّمَ الله أعيَنَهُم وصانها أن تنظر إلى وجه من هذا حاله أو يكون في زمانهم. ولقد حكَمَ عمرُ بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على من قدَّم حكمه على نصِّ الرسول ﷺ بالسَّيف، وقال: هذا حكمي فيه (١). فيالله! كيف لو رأى ما رأينا، وشاهد ما بُلينا به من تقديم رأي كلِّ فلانٍ وفلانٍ على قول المعصوم، ومعاداة من أطرح آراءهم، وقدَّم عليها قول المعصوم؟ فالله المستعان، وهو الموعد.

وقيل: الكبائر: الشُّرك وما يؤدِّي إليه. والصَّغائر: ما عدا الشُّرك من ذنوب أهل التَّوحيد (٢).

واحتجَّ أربابُ هذه المقالة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

واحتجُّوا بقوله ﷺ فيما يروي عن ربِّه تبارك وتعالى: «ابن آدم، لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً، لقيتُك بقرابها مغفرة» (٣).

واحتجُّوا أيضاً بالحديث الذي روي مرفوعاً وموقوفاً: «الظُّلم عند الله (٤) ثلاثُ دواوين: ديوانٌ لا يغفر الله منه شيئاً، وهو الشُّرك. وديوانٌ لا يترك منه شيئاً، وهو ظلمُ العبادِ بعضهم بعضاً. وديوانٌ لا يعبا الله به شيئاً، وهو ظلمُ

(١) أخرجه ابن وهب في تفسير القرآن من «الجامع» (١/ ٧١)، ومن طريقه ابن أبي حاتم في «التفسير» (٥٥٦٠). قال ابن كثير في «التفسير» (النساء: ٦٥): «وهو أثر غريب، وهو مرسل، وابن لهيعة ضعيف».

(٢) انظر: «تفسير البغوي» (٢/ ٢٠٤).

(٣) تقدَّم تخريجه (ص ٣٠٢).

(٤) لم يرد «عند الله» في ع.

العبد نفسه بينه وبين ربّه» (١).

فهذا جملة ما احتجّ به (٢) أربابُ هذه المقالة، ولا حجةَ لهم في شيء منه.

أمّا الآية، فإنّ غايتها التّفريقُ بين الشُّرك وغيره، وأنّ الشُّرك لا يُغفر إلّا بالتَّوبة منه، وأمّا ما دون الشُّرك، فهو مردودٌ (٣) إلى مشيئة الله (٤). وهذا يدلُّ على أنّ المعاصي دون الشُّرك، وهذا حقٌّ. فإنّ أراد أربابُ هذا القول هذا، فلا نزاعَ فيه. وإنّ أرادوا أنّ كلّ ما دون الشُّرك فهو صغيرةٌ في نفسه، فباطلٌ.

فإن قيل: فإذا كان الشُّرك وغيره ممّا تأتي عليه التَّوبة، فما وجهُ الفرق بين الشُّرك وما دونه؟ وهل هما في حقّ التَّائب أم غير التَّائب؟ أم أحدهما في حقّ التَّائب والآخرُ لغيره؟ وما الفرقُ بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]؟

فالجواب: أنّ كلّ واحدةٍ من الآيتين لطائفةٍ. فأيةُ النساء: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨] هي لغير التَّائبين في القسمين.

والدليلُ عليه: أنّه فرق بين الشُّرك وغيره في المغفرة، ومن المعلوم بالاضطرار

(١) سبق قريباً (ص ٤٩٧).

(٢) «به» من ج، ش، ع.

(٣) ع: «موكول».

(٤) ش: «المشيئة».

من دين الإسلام أَنَّ الشُّرْكَ يُغْفَرُ بالتَّوْبَةِ، وإلَّا لم يصحَّ إسلامُ كافرٍ أبدًا.

وأيضًا فَإِنَّهُ خَصَّصَ مغفرةَ ما دون الشُّرْكَ بِمَنْ يَشَاءُ، ومغفرةُ الذُّنُوبِ
لِلتَّائِبِينَ عَامَّةٌ لَا تَخْصِيصَ فِيهَا، فَخَصَّصَ وَقَيْدٌ^(١). وهذا يدلُّ على أَنَّهُ حَكَمُ
غَيْرِ التَّائِبِ.

وَأَمَّا آيَةُ الزُّمَرِ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾، فهي في حَقِّ التَّائِبِ،
لأنَّهُ أَطْلَقَ وَعَمَّمَ، فلم يَخْصُصْهَا بِأَحَدٍ، ولم يَقْيِدْهَا بِذَنْبٍ. ومن المعلوم
بِالضَّرُورَةِ أَنَّ الْكُفْرَ لَا يَغْفَرُهُ، وكثيرٌ من الذُّنُوبِ لَا يَغْفَرُهَا. فعُلِمَ أَنَّ هَذَا
الْإِطْلَاقَ وَالتَّعْمِيمَ في حَقِّ التَّائِبِ، فَكُلُّ مَنْ تَابَ - مِنْ أَيِّ ذَنْبٍ كَانَ - غُفِرَ لَهُ.

وَأَمَّا الْحَدِيثُ الْآخَرُ: «لَوْ لَقِيتَنِي بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطَايَا، ثُمَّ لَقِيتَنِي لَا
تَشْرِكُ بِي شَيْئًا، أَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً»، فَلَا يَدُلُّ هَذَا عَلَى أَنَّ مَا عَدَا الشُّرْكَ كُلَّهُ
صَغَائِرٌ، بَلْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا فَذُنُوبُهُ مَغْفُورَةٌ كَائِنَتْ مَا كَانَتْ.
وَلَكِنْ يَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ ارْتِبَاطُ أَعْمَالِ الْقُلُوبِ بِأَعْمَالِ الْجَوَارِحِ وَتَعَلُّقُهَا بِهَا،
وإِلَّا لَمْ يُفْهَمْ مَرَادُ الرَّسُولِ ﷺ، وَوَقَعَ الْخَبْطُ وَالتَّخْيِيطُ.

فَاعْلَمْ أَنَّ هَذَا النَّفْيَ الْعَامَّ لِلشُّرْكَ: أَنَّ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا الْبَتَّةَ، لَا يَصْدُرُ
مِنْ مَصْرٍّ عَلَى مَعْصِيَةِ أَبَدًا، وَلَا يُمْكِنُ مَدَمَنْ الْكَبِيرَةِ وَالْمَصْرِّ عَلَى الصَّغِيرَةِ
أَنْ يَصِفُوهُ لَهُ التَّوْحِيدُ حَتَّى لَا يَشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا. هَذَا مِنْ أَعْظَمِ الْمَحَالِّ.

وَلَا تَلْتَفِتْ إِلَى جَدَلِي لَا حَظَّ لَهُ مِنْ أَعْمَالِ الْقُلُوبِ، بَلْ قَلْبُهُ كَالْحَجَرِ أَوْ
أَقْسَى، يَقُولُ: وَمَا الْمَانِعُ؟ وَمَا وَجْهُ الْإِحَالَةِ؟ وَلَوْ فُرِضَ ذَلِكَ وَاقِعًا لَمْ يَلْزَمْ
مِنْهُ مَحَالٌّ لِدَاوَتِهِ!

(١) ق، ل: «فَتَخْصِصُ وَتَقْيِدُ».

فَدَعِ هَذَا الْقَلْبَ الْمَفْتُونَ بِجَدْلِهِ وَجَهْلِهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْإِصْرَارَ عَلَى
الْمَعْصِيَةِ يُوجِبُ مِنْ خَوْفِ الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ اللَّهِ، وَرَجَائِهِ لَغَيْرِ اللَّهِ، وَحُبَّهُ لَغَيْرِ
اللَّهِ، وَذُلَّهُ لَغَيْرِ اللَّهِ، وَتَوَكُّلَهُ عَلَى غَيْرِ اللَّهِ = مَا يَصِيرُ بِهِ مَنْغَمَسًا فِي بَحَارِ الشُّرْكِ.
وَالْحَاكُمُ فِي هَذَا: مَا يَعْلَمُهُ الْإِنْسَانُ مِنْ نَفْسِهِ، إِنْ كَانَ لَهُ عَقْلٌ. فَإِنَّ ذُلَّ
الْمَعْصِيَةِ لَا بَدَأَ أَنْ يَقُومَ بِالْقَلْبِ، فَيُورِثُهُ خَوْفًا مِنْ غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَذَلِكَ شُرْكٌ؛
وَيُورِثُهُ مَحَبَّةَ لَغَيْرِ اللَّهِ، وَاسْتِعَانَةً بِغَيْرِهِ فِي الْأَسْبَابِ الَّتِي تُوصِلُهُ إِلَى غَرَضِهِ،
فَيَكُونُ عَمَلُهُ لَا بِاللَّهِ وَلَا لَهُ، وَهَذَا حَقِيقَةُ الشُّرْكِ.

نعم، يكون معه توحيدُ أَبِي جَهْلٍ وَعِبَادِ الْأَصْنَامِ، وَهُوَ تَوْحِيدُ الرُّبُوبِيَّةِ،
وَهُوَ الْاعْتِرَافُ بِأَنَّهُ لَا خَالِقَ إِلَّا اللَّهُ. وَلَوْ أَنْجَى هَذَا التَّوْحِيدُ وَحْدَهُ لِأَنْجَى
عِبَادَ الْأَصْنَامِ. وَالشَّأْنُ فِي تَوْحِيدِ الْإِلَهِيَّةِ الَّذِي هُوَ الْفَارَقُ بَيْنَ الْمَشْرِكِينَ
وَالْمُوحِّدِينَ.

وَالْمَقْصُودُ: أَنَّ مَنْ لَمْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ شَيْئًا يَسْتَحِيلُ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ بِقُرَابِ
الْأَرْضِ خَطَايَا مَصْرًا عَلَيْهَا غَيْرَ تَائِبٍ مِنْهَا، مَعَ كَمَالِ تَوْحِيدِهِ الَّذِي هُوَ غَايَةُ
الْحُبِّ وَالْخُضُوعِ وَالْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ لِلرَّبِّ تَعَالَى.

وَأَمَّا حَدِيثُ الدَّوَاوِينِ، فَإِنَّمَا فِيهِ أَنَّ حَقَّ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يُوْودُهُ أَنْ
يَهَبَهُ وَيُسْقِطَهُ، وَلَا يَحْتَفِلُ بِهِ وَيَعْتَنِي بِهِ كَحَقُوقِ عِبَادِهِ. وَلَيْسَ مَعْنَاهُ: أَنَّهُ لَا
يُؤَاخِذُ بِهِ الْبَتَّةَ، أَوْ أَنَّهُ كُلُّهُ صَغَائِرٌ، وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ أَنَّهُ يَقَعُ فِيهِ مِنَ الْمَسَامَحَةِ
وَالْمَسَاهَلَةِ وَالْإِسْقَاطِ وَالْهَبَةِ مَا لَا يَقَعُ مِثْلُهُ فِي حَقُوقِ الْآدَمِيِّينَ.

فَظَهَرَ ^(١) أَنَّهُ لَا حُجَّةَ لَهُمْ فِي شَيْءٍ مِمَّا احْتَجُّوا بِهِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(١) مَا عَدَّاج، م، ع: «وْظَهَرَ».

وقالت فرقة: الصَّغَائِرُ ما دون الحَدِّين. والكبائر ما تعلَّق بها أحدُ
الحَدِّين (١).

ومرادهم بالحَدِّين: عقوبة الدُّنيا والآخرة، فكلُّ ذنبٍ عليه عقوبةٌ
مشروعةٌ محدودةٌ في الدُّنيا كالزَّنى والشُّرب والسَّرقة والقذف، أو عليه وعيدٌ
في الآخرة كأكل مال اليتيم، والشُّرب في آنية الفضة والذهب، وقتل الإنسان
نفسه، وخيانة أمانته، ونحو ذلك = فهو من الكبائر. وصدق ابنُ عَبَّاسٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (٢)، هي إلى السَّبعِمائة أقربُ منها إلى السَّبع (٣).

فصل

وهاهنا أمرٌ ينبغي التَّفطُّنُ له، وهو أنَّ الكبيرة قد يقترن بها من الحياء
والخوفِ والاستعظامِ لها ما يُلحقها بالصَّغائر، وقد يقترن بالصَّغيرة من قِلَّةِ
الحياء وعدمِ المبالاة وتركِ الخوفِ والاستهانة بها ما يُلحقها بالكبائر، بل
يجعلها في أعلى رتبها.

وهذا أمرٌ مرجَّعه إلى ما يقوم بالقلب، وهو قدرٌ زائدٌ على مجرد الفعل،
والإنسانُ يعرف ذلك من نفسه وغيره.

وأيضاً فإنَّه يُعفى للمحبِّ ولصاحب الإحسان العظيم ما لا يُعفى لغيره،
ويسامحُ بما لا يسامحُ به غيره.

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١١/ ٦٥٠، ٦٥٨)، وهو عند شيخ الإسلام أمثل الأقوال
في هذه المسألة.

(٢) بعده في ع زيادة: «في قوله».

(٣) تقدَّم تخريجه (ص ٤٩٤).

وسمعتُ شيخَ الإسلام ابن تيمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: انظر إلى موسى - صلواتُ الله وسلامُه عليه - رمى الألواح التي فيها كلامُ الله الذي كتبه بيده فكسرها، وجَرَّ بلحية^(١) نبيِّ مثله ورأسه، وهو هارون^(٢)؛ ولطم عينَ ملكِ الموت ففقاها^(٣)، وعاتبَ ربَّه ليلةَ الإسراء في محمَّد ﷺ ورفعَه عليه^(٤)؛ وربَّه تبارك وتعالى يحتمل له ذلك كلَّه، ويحبُّه ويكرمه^(٥) ويدلُّه، لأنَّه قام لله المقاماتِ^(٦) العظيمةَ في مقابلةِ أعدى عدوِّ له، وصدَّعَ بأمره، وعالج أُمَّةَ القبط وأُمَّةَ بني إسرائيل أشدَّ المعالجة = فكانت هذه الأمور كالشَّعْرة في البحر. وانظر إلى يونس بن متى حيث لم يكن له هذه^(٧) المقامات التي لموسى ﷺ، غاصَّبَ ربَّه^(٨) مرَّةً، فأخذه وسجَّنه في بطن الحوت، ولم يحتمل له ما احتمل لموسى ﷺ.

وفرقُ بينَ من إذا^(٩) أتى بذنبٍ لم يكن له من الإحسان والمحاسن ما يشفع له، وبينَ من إذا أتى بذنبٍ جاءت محاسنُه بكلِّ شفيع، كما قيل^(١٠):

(١) بعده في ش زيادة: «أخيه».

(٢) كما ورد في سورة الأعراف [١٥٠] وسورة طه [٩٤].

(٣) يشير إلى حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أخرجه البخاري (١٣٣٩)، ومسلم (٢٣٧٢).

(٤) كما جاء في حديث مالك بن صعصعة، أخرجه البخاري (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٤).

(٥) سقط بعده في التصوير ق ٩٣/ب - ٩٤/أ من الأصل.

(٦) ع: «تلك المقامات» بزيادة «تلك».

(٧) ع: «تلك».

(٨) لفظ «ربَّه» ساقط من ع.

(٩) «إذا» ساقطة من ش هنا وفيما يأتي.

(١٠) في ع: «شعر» بدلاً من «كما قيل».

وإذا الحبيب أتى بذنبٍ واحدٍ جاءت محاسنه بألفٍ شفيعة^(١)
 فالأعمالُ تشفعُ لصاحبها عند الله، وتذكرُ به إذا وقع في الشدائد. قال
 تعالى عن ذي النون: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴿١٣٧﴾ لَكِثَّ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ
 يُبْعَثُونَ﴾ [الصفات: ١٤٣ - ١٤٤] (٢).

وفي «المسند»^(٣) عنه عليه السلام (٤): «إِنَّ مَا تَذْكُرُونَ مِنْ جَلَالِ اللَّهِ مِنَ التَّسْبِيحِ
 وَالتَّكْبِيرِ وَالتَّحْمِيدِ يَتَعَاطَفْنَ حَوْلَ الْعَرْشِ، لَهَنَ دَوِيٌّ كَدَوِيٍّ النَّحْلُ، يَذْكُرُنَ
 بِصَاحِبِهِنَّ. أَفَلَا يَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَنْ يَذْكُرُ بِهِ؟»
 ولهذا من رجحت حسناته على سيئاته أفلح ولم يعدب، ووهبت له
 سيئاته لأجل حسناته.

ولأجل هذا يُغْفَرُ لصاحب التوحيد ما لا يُغْفَرُ لصاحب الإشراك، لأنه

(١) أنشده المؤلف في «الفوائد» (ص ٢٨٣)، و«الزَّاد» (٣/ ٢٠٠)، و«المفتاح» (١/ ٥٠٧)
 أيضًا. وقد كثر التمثلُ به في المصادر ولكن دون عزو، ومنها: «لطائف الإشارات»
 للقسيري (١/ ٧٥)، و«أمالِي ابن السجري» (٣/ ٢٦٧)، و«تمام المتون» (ص ٨٩).

(٢) في ع بعده زيادة: «وفرعون لم تكن له سابقةٌ خيرٌ تشفعُ له، ولهذا لما قال: ﴿ءَامَنْتُ
 أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠] قال له جبرئيل:
 ﴿ءَأَلَقَنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلَ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١].»

(٣) برقم (١٨٣٦٢) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه. وأخرجه أيضًا ابن ماجه
 (٣٨٠٩) والطبراني في «الدعاء» (١٦٩٣) وفي «الكبير» (٢١/ ٢٤، ٢٥) والبيهقي في
 «الأسماء والصفات» (٢٧٥) وغيرهم، والحديث صحيحه الحاكم (١/ ٥٠٠، ٥٠٣)
 والألباني في «مختصر العلو» (ص ٩٦) وفي «الصحيحة» (٣٣٥٨).

(٤) بعده في ع زيادة: «أنه قال».

قد قام به ممّا يحبّه الله ما اقتضى أن يغفر له ويُسامحه ما لا يسامح به المشرك. وكلّما كان توحيدُ العبد أعظمَ كانت مغفرةُ الله له أتمّ. فمن لقيه لا يشرك به شيئاً البتّة غفر له ذنوبه كلّها، كائنة ما كانت، ولم يُعذب بها.

ولسنا نقول: إنّه لا يدخل النَّارَ أحدٌ من أهل التَّوحيد، بل كثيرٌ منهم يدخل بذنوبه، ويعذب على مقدار جُرمه، ثمَّ يخرج منها؛ ولا تنافي بين الأمرين لمن أحاط علماً بما قدّمناه. ونزيده هاهنا إيضاحاً لعظم هذا المقام من شدّة الحاجة^(١) إليه:

اعلم أن أشعّة لا إله إلا الله تُقطّع من ضبابِ الذُّنوب وغيمةِ بقدر قوّة ذلك الشّعاع وضغيفه، فلها نورٌ، وتفاوتُ أهلها في ذلك النُّور قوّة وضعفاً لا يحصيه إلا الله تعالى. فمن النَّاس مَنْ نورُ هذه الكلمة في قلبه كالشَّمْس. ومنهم مَنْ نورُها في قلبه كالكوكب الدُّرّيّ. ومنهم مَنْ نورُها في قلبه كالْمِشْعَل العظيم، وآخر كالسُّراج المضيء، وآخر كالسُّراج الضَّعيف.

ولهذا تظهر الأنوار^(٢) يوم القيامة بأيّمانهم وبين أيديهم على^(٣) هذا المقدار، بحسب ما هو في قلوبهم من نور هذه الكلمة علماً وعملاً ومعرفةً وحالاً. وكلّما عظمَ نورُ الكلمة واشتدَّ أحرقَ من الشُّبهات والشّهوات بحسب قوّته وشدّته، حتّى إنّه ربّما وصل إلى حالٍ لا يصادف شبهةً ولا شهوةً ولا ذنباً إلا أحرّقه^(٤).

(١) ع: «وشدة الحاجة».

(٢) ع: «هذه الأنوار» بزيادة اسم الإشارة.

(٣) ع: «وعلى».

(٤) ما عدا ج، ع: «أحرّقته».

وهذه حال الصّادق في توحيدِهِ، الذي لم يُشرك بالله شيئاً. فأَيُّ ذنبٍ أو شهوةٍ أو شبهةٍ دنت من هذا الثّور أحرَقَها. فسماءُ إيمانه قد حُرِسَتْ بالنّجوم من كلّ سارقٍ لحسناته، فلا ينال منه السّارقُ إلّا على غِرّةٍ وغفلةٍ لا بدّ منها للبشر. فإذا استيقظ وعَلِمَ ما سُرِقَ منه استنقذه من سارقه، أو حصّل أضعافه بكسبه. فهو هكذا أبداً مع لصوص الجنّ والإنس، ليس كمن فَتَحَ لهم خزانته^(١)، وولّى البابَ ظهره.

وليس التّوحيدُ مجردَ إقرارِ العبدِ بأنّه لا خالقَ إلّا الله وأنّ الله ربُّ كلّ شيءٍ ومليكه، كما كان عبّادُ الأصنامِ مقرّين بذلك وهم مشركون. بل التّوحيدُ يتضمّن من محبّةِ الله، والخضوعِ له، والدّلّ له، وكمالِ الانقياد لطاعته، وإخلاصِ العبادة له، وإرادة وجهه الأعلى بجميع^(٢) الأقوال والأعمال، والمنع والعطاء، والحبّ والبغض = ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الدّاعية إلى المعاصي والإصرار عليها.

ومن عَرَفَ هذا عَرَفَ قولَ النّبيِّ ﷺ: «إنّ الله حرّم على النّار مَنْ قال: لا إله إلّا الله، يبتغي بذلك وجه الله»^(٣)، وقوله: «لا بدخل النّار مَنْ قال: لا إله إلّا الله»^(٤)، وما جاء من هذا الضّرب من الأحاديث التي أشكلت على كثيرٍ من النّاس، حتّى ظنّوها بعضُهم منسوخةً، وظنّوها بعضُهم قبل ورود الأوامر والنّواهي واستقرار الشّرع. وحملها بعضُهم على نار المشركين والكفار،

(١) ع: «انفتح له خزانة أعماله»!

(٢) ل، م: «فجميع»، تصحيف.

(٣) أخرجه البخاري (٤٢٥)، ومسلم (٣٣) من حديث عتبان بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٤) جاء نحوه في الحديث السابق عند مسلم (٥٤/٣٣).

وأوّل بعضهم الدّخول بالخلود وقال: المعنى لا يدخلها خالدًا. ونحو^(١) ذلك من التّأويلات المستكرهة.

والشارع - صلوات الله وسلامه عليه - لم يجعل ذلك حاصلًا بمجرد قول اللّسان فقط، فإنّ هذا خلافُ المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإنّ المنافقين يقولونها بألسنتهم، وهم تحت الجاحدين لها في الدّرك الأسفل من النّار. فلا بدّ من قول القلب، وقول اللّسان.

وقول القلب يتضمّن من معرفتها، والتّصديق بها، ومعرفة حقيقة ما تضمّنته من النّفي والإثبات، ومعرفة حقيقة الإلهية المنفيّة عن غير الله، المختصّة به، التي يستحيل ثبوتها لغيره، وقيام هذا المعنى بالقلب علمًا ومعرفةً ويقينًا وحالًا = ما يُوجبُ تحرّيمَ قائلها على النّار. وكلُّ قولٍ رتب الشّارع عليه^(٢) ما رتب من الثّواب، فإنّما هو القول التّامّ، كقوله ﷺ: «من قال في يوم: سبحان الله وبحمده مائة مرّة، حُطّت عنه خطاياه - أو: عُفِرَتْ له ذنوبه - ولو كانت مثل زبد البحر»^(٣). وليس هذا مرتبًا على مجرد القول اللّساني.

نعم، من قالها بلسانه غافلًا عن معناها، مُعرضًا عن تدبّرها، ولم يواطع قلبه لسانه، ولا عرّف قدرها وحقيقتها، راجيًا مع ذلك ثوابها = حُطّت من خطاياه بحسب ما في قلبه؛ فإنّ الأعمال لا تتفاضلُ بصورها وعددها، وإنّما

(١) ع: «أو نحو».

(٢) «عليه» ساقط من م، وقد وقع في ع قبل «الشارع» وفي ش قبل «من الثّواب».

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٠٥)، ومسلم (٢٦٩١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

تفاضل بتفاضل ما في القلوب. فتكون صورة العَمَلَيْنِ واحدةً، وبينهما في التفاضل كما بين السماء والأرض. والرجلان يكون مقامهما في الصف واحدًا، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض.

وتأمل حديث البطاقة^(١) التي توضع في كفة، ويقابلها تسعة وتسعون سجلًا، كل سجل منها مد البصر، فتثقل البطاقة، وتطيش السجلات، فلا يعذب. ومعلوم أن كل موحد فله مثل هذه البطاقة، وكثير منهم يدخل النار بذنوبه، ولكن السر الذي ثقل بطاقة ذلك الرجل وطاشت لأجله السجلات، لما لم يحصل لغيره من أبواب البطاقات انفردت بطاقة بالثقل والرزانة.

وإذا أردت زيادة إيضاح لهذا، فانظر إلى ذكر من قلبه ملائ بمحبته، وذكر من هو معرض عنك، غافل ساء، مشغول بغيرك، قد انجذبت دواعي قلبه إلى محبة غيرك وإشاره عليك، هل يكون ذكرهما لك واحدًا؟ أم هل يكون ولداك اللذان هما بهذه المثابة، أو عبدك، أو زوجتك = عندك سواء؟

وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة من حقائق الإيمان التي لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية، وحملته - وهو في تلك الحال - على أن

(١) يريد الحديث: «إن الله عز وجل يستخلص رجلًا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلًا، كل سجل مد البصر...». أخرجه أحمد (٦٩٩٤، ٧٠٦٦) والترمذي وحسنه (٢٦٣٩) وابن ماجه (٤٣٠٠) وابن حبان (٢٢٥) والآجري في «الشرعة» (٩٠٢) والطبراني في «الكبير» (٢٩/١٣) والحاكم (٥٢٩، ٦/١) وغيرهم من طرق حسنة عن عبد الله بن يزيد الحبلي المعافري عن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. والحديث قد صححه الألباني في «الصحيحة» (١٣٥).

جعل^(١) ينوء بصدرة وهو يعالج سكرات الموت^(٢) = فهذا أمر آخر، وإيمان آخر. ولا جرم ألحق بالقرية الصالحة، وجعل من أهلها.

وقريب من هذا ما قام بقلب البغي التي رأت ذلك الكلب، وقد اشتد به العطش^(٣) يأكل الثرى، فقام بقلبها ذلك الوقت - مع عدم الآلة، وعدم المؤمنين وعدم من ترائيه بفعلها - ما حملها على أن غررت بنفسها في نزول البئر وملء الماء في خفها - ولم تعباً بتعرضه للتلف - وحملها له بفيها وهو ملآن، حتى أمكنها الرقي في البئر، ثم تواضعتها لهذا المخلوق الذي جرت عادة الناس بضربه وطرده، فأمسكت له الخف بيدها حتى شرب، من غير أن ترجو منه جزاء ولا شكوراً^(٤). فأحرقت أنوار هذا القدر من التوحيد^(٥) ما تقدم منها من البغاء، فغفر لها.

(١) ع: «تلك الحال إلى أن أوفدته من منازل الصالحين والحقته بأهل الصلاح حتى جعل!»

(٢) يشير إلى حديث الرجل من بني إسرائيل الذي قتل تسعة وتسعين إنساناً ثم خرج يسأل إلخ. أخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) بعده في زيادة: «وهو».

(٤) قصة البغي أخرجه البخاري (٣٤٦٧)، ومسلم (٢٢٤٥) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن ما حكاه المصنف عنها ورد في قصة رجل رأى كلباً يأكل الثرى من العطش، فنزل البئر فملأ خفه ماء... الحديث. وقد أخرجه البخاري (٢٣٦٣)، ومسلم (٢٢٤٤) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضاً.

(٥) «من التوحيد» من ع.

فهكذا حال الأعمال والعُمَّال عند الله. والعامل^(١) في غفلة من هذا الإكسير الكيماوي^(٢)، الذي إذا وُضع منه مثقال^(٣) على قناطرٍ من نحاس الأعمال قلبها ذهبًا. والله المستعان.

فصل

فإن قيل: فقد ذكرتم أن المحبَّ يسامح بما لا يسامح به غيره، ويعفى للوليِّ عمًا لا يعفى لسواه. وكذلك العالمُ أيضًا يُعْفَر له ما لا يُعْفَر للجاهل، كما روى الطبراني^(٤) بإسنادٍ جيِّد مرفوعًا إلى النبي ﷺ: «إنَّ الله إذا جمَعَ

(١) ما عدا: «العامل»، وفي ج فوقها: «ينظر» ولعله تصحيف مع أن في الصفحة التالية من الأصل بلاغًا للمقابلة والقراءة على المصنف.

(٢) م، ش: «الكيماوي».

(٣) ش: «مثقال ذرة».

(٤) في «الأوسط» (٤٢٦٤) وفي «الصغير» (٥٩١)، وأخرجه أيضًا الفسوي في «المعرفة والتاريخ» (٣/٣٨٣) والبيهقي في «المدخل» (٥٦٧) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٣٢، ٢٣٣- دار الإمام البخاري) وغيرهم من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وفي إسناده طلحة بن زيد، متهم بالوضع؛ وشيخه موسى بن عبيد الله الربذي، لا يحتج به؛ وشيخه سعيد بن أبي هند لم يلق أبا موسى. والحديث قال عنه ابن عدي في «الكامل» (٦/٣٢٩) بعد أن أخرجه: «باطل».

وقال الألباني في «ضعيف الترغيب» (٦٢): «موضوع»، وأدخله ابن الجوزي في «الموضوعات» (٥١٢) وكذا السيوطي في «الآلي المصنوعة» (١/٢٠١) وابن عراق الكنا في «تنزيه الشريعة» (١/٢٨٦). وانظر: «الضعيفة» (٨٦٨).

وأخرجه الجوهري في «مسند الموطأ» (١٣) وابن عبد البر في «الجامع» (٢٣١) عن عبد الله بن داود الخريبي - من ثقات أتباع التابعين - مقطوعًا عليه من قوله بإسناد صحيح، ولفظه: «إذا كان يوم القيامة عزل الله عزَّ وجلَّ العلماء عن الحساب فيقول: =

النَّاسَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ قَالَ لِلْعُلَمَاءِ: إِنِّي كُنْتُ أَعْبُدُ بَفَتْوَاكُمْ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْلِطُونَ مَا يَخْلِطُ النَّاسُ، وَإِنِّي لَمْ أَضَعْ عِلْمِي فِيكُمْ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَعَذِّبَكُمْ. اذْهَبُوا، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ». هَذَا مَعْنَى الْحَدِيثِ، وَقَدْ رَوَى مُسْنَدًا وَمَرْسَلًا.

فهذا الذي ذكرتم صحيحٌ، وهو مقتضى الحكمة والجود والإحسان، ولكن ما تصنعون بالعقوبة المضاعفة التي ورد التهديدُ بها في حقِّ أولئك إن وقع منهم ما يُكرهه، كقوله: ﴿يَلْبِسَاءَ اللَّيْلِ مِنَ يَأْتِ مِنْكَ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ يُضَعِّفُ^(١) لَهَا الْعَذَابَ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئِنَّاكَ لَقَدْ كَدَتِ تَرَكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا^(٢)﴾ إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْهَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٧٤ - ٧٥]، أي لولا تبيئتنا لك لقد كدت تتركُنْ إليهم بعضُ الشيء، ولو فعلت^(٢) لأذقناكَ ضِعْفَ عذاب الحياة وَضِعْفَ عذاب الممات، أي أضعفنا لك العذاب في الدنيا والآخرة؟

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ^(٣) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ^(٤) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ^(٥)﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦]. أي لو أتى بشيءٍ من عند نفسه لأخذنا يمينه، وقطعنا نياطَ قلبه وأهلكناه. وقد أعاده الله من هذا^(٣) الرُّكُونِ إِلَى أعدائه بذرةٍ من قلبه، ومن التَّقَوُّلِ عليه سبحانه. وكم من راكِنٍ إِلَى أعدائه ومتقوِّلٍ عليه من

ادخلوا الجنة على ما كان فيكم، إني لم أجعل حكمتي فيكم إلا لخير أردته بكم».

(١) على قراءة أبي عمرو في الأصل، ج، ع. وفي غيرها: «يُضَاعَفُ» على قراءة الكوفيين ونافع.

(٢) بعده في ش زيادة: «ذلك»، وهي في هامش م أيضًا.

(٣) «هذا» ساقط من م، ش، ع.

قبل نفسه قد أقرّه ولم يعبأ به كأرباب البدع كلهم المتقولين على أسمائه وصفاته ودينه.

وما ذكرتم في قصة يونس عليه السلام هو من هذا الباب، فإنه لم يسامح بغضبته، وسُجن لأجلها في بطن الحوت. ويكفي حال أبي البشر حيث لم يسامح بلقمة وكانت سبب إخراجه من الجنة.

والجواب: أن هذا أيضًا حق، ولا تنافي بين الأمرين؛ فإن من كملت عليه نعمة الله تعالى، واختصه منها بما لم يختص به غيره، وأعطاه منها ما حرّمه غيره، فحُبِّي بالإنعام، وخُصَّ بالإكرام، وخُصَّ بمزيد التقريب، وجُعِلَ في منزلة الوليِّ الحبيب = اقتضت حاله من حفظ مرتبة الولاية والقرب والاختصاص بأن يراعي مرتبته من أدنى مشوش وقاطع. فلشدة الاعتناء به، ومزيد تقريبه، واتخاذَه لنفسه، واصطفائه على غيره = تكون حقوق وليّه وسيده عليه أتم، ونعمه عليه أكمل، والمطلوب منه فوق المطلوب من غيره. فهو إذا غفل وأخل بمقتضى مرتبته نُبه بما لم يُنبّه عليه البعيد البراني، مع كونه يسامح بما لم يسامح به ذلك أيضًا، فيجتمع في حقّه الأمران.

وإذا أردت معرفة اجتماعهما وعدم تناقضهما، فالواقع شاهد به؛ فإن الملك يسامح خاصته وأولياءه بما لا يسامح^(١) به من ليس في منزلتهم، ويؤاخذهم ويؤدّبهم بما لم يؤاخذ به غيرهم. وقد ذكرنا شواهد هذا وهذا، ولا تناقض بين الأمرين.

وأنت إذا كان لك عبدان أو ولدان أو زوجتان، أحدهما أحب إليك من

(١) ج: «لم يسامح».

الآخر وأقربُ إلى قلبك وأعزُّ عليك = عاملته بهذين الأمرين، واجتمع في حقّه المعاملتان بحسب قربه منك، وحبّك له، وعزّته عليك. فإذا نظرتَ إلى إكمال إحسانك إليه وإتمام نعمتك عليه اقتضت معاملته بما لا يُعامل من دونه من التّنبية وعدم الإهمال. وإذا نظرتَ إلى إحسانه ومحبّته لك، وطاعته وخدمته، وكمال عبوديّته ونصحه = وهبتَ له وسامحتَه وعفوتَ عنه بما لا تفعله مع غيره. فالمعاملتان بحسب ما منك وما منه.

وقد ظهر اعتبارُ هذا المعنى في الشّرع، حيث جعلَ حدَّ من أنعمَ عليه بالتّزوج إذا تعدّاه إلى الزّنى: الرّجم، وحدَّ من لم يعطه هذه النّعمة: الجلد. وكذلك ضاعف الحدَّ على الحرِّ الذي قد ملّكه نفسه، وأتمَّ عليه نعمته، ولم يجعله مملوكًا لغيره، وجعلَ حدَّ العبد المَنقوص بالرّق^(١) الذي لم تحصل له هذه النّعمة نصفَ ذلك.

فسبحان مَنْ بهرتْ حكمته في خلقه وأمره جزائِه عقولَ العالمين، وشهدتْ بأنّه أحكمُ الحاكمين.

فلله سرٌّ تحت كلّ لطيفة فأخو البصائر غائصٌ يتعقّل^(٢)

فصل

في أجناس ما يتاب منها ولا يستحقُّ العبدُ اسمَ التّائب حتّى يخلص منها وهي اثنا عشر جنسًا مذكورة في كتاب الله تعالى، هي أجناس

(١) يإزاء هذا السطر في هامش الأصل: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه رَحِمَهُ اللهُ غَنَةً».

(٢) لم أقف على البيت، والفاء في «فلله» من الحَزْم، وفي ل، م، ع: «الله» ويظهر أن الفاء طمست من بعضها.

المحرّمات: الكفر، والشُّرك، والتَّفَاق، والفسوق، والعصيان، والإثم، والعدوان، والفحشاء، والمنكر، والبغي، والقول على الله بلا علم، وأتباع سبيل غير سبيله.

فهذه الاثنا عشر جنسًا، عليها مدارُ كلِّ ما حرّم الله تعالى، وإليها انتهى^(١) العالمُ بأسرهم إلّا أتباع الرُّسل. وقد يكون في الرَّجل أكثرُها أو أقلُّها أو واحدةٌ منها، وقد يعلم بذلك وقد لا يعلم. فالتَّوبةُ النَّصوحُ هي بالتَّخلُّص منها^(٢)، وإنَّما يمكن التَّخلُّص منها لمن عرفها.

ونحن نذكرها ونذكر ما اجتمعت فيه وما افتقرت، لِتَبَيَّنَ^(٣) حدودُها وحقائقُها. والله الموفِّقُ لما وراء ذلك كما وفَّق له، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ به. وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب، والعبْدُ أحوجُّ شيءٍ إليه.

فأما الكفر، فنوعان: كفرٌ أكبر، وكفرٌ أصغر.

فالكفر الأكبر: هو الموجِبُ للخلود في النَّار.

والأصغرُ: مُوجِبٌ لاستحقاق الوعيد دون الخلود، كما في قوله تعالى وكان ممَّا يتلى فَنُسخَ لفظه: «لا ترغبوا عن آباءكم فإنَّه كفرٌ بكم»^(٤)، وقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «اثنان في أمتي، هما بهم كفرٌ: الطَّعنُ في النَّسب،

(١) ع: «انتهاء».

(٢) في ع بعده زيادة: «والتَّحصُّن والتَّحرُّز من مواقعتها».

(٣) ج، ش: «لنَّيين». ع: «لِيتَّيين».

(٤) جزء من حديث أخرجه البخاري (٦٨٣٠) ومسلم (١٦٩١) عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم يرد الجزء المذكور عند مسلم.

والنِّياحة»^(١)، وقوله في «السُّنن»^(٢): «من أتى امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»، وفي الحديث الآخر: «من أتى كاهنًا، فصَدَّقَ بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»^(٣)، وقوله: «لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض»^(٤).

(١) أخرجه مسلم (٦٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
 (٢) أخرجه أحمد (٩٢٩٠، ١٠١٦٧) وأبو داود (٣٩٠٤) والترمذي (١٣٥) والنسائي في «الكبرى» (٨٩٦٧) وابن ماجه (٦٣٩) وغيرهم من طرق عن حماد بن سلمة، عن حكيم الأثرم، عن أبي تيممة الهجيمي، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا. قال الترمذي: «ضعف محمد [أي: البخاري] هذا الحديث من قِبَل إسناده». وقد ضعفه في «التاريخ الكبير» (١٧/٣) بتقرُّد حكيم الأثرم بروايته فإنه لا يُتَابَع عليه، ويأن أبا تيممة لا يُعرف له سماع من أبي هريرة. وقد أُعْلِلَ بالوقف أيضًا، فإن مجاهدًا رواه عن أبي هريرة موقوفًا عليه من قوله، كما عند النسائي في «الكبرى» (٨٩٧١، ٨٩٧٢) من طريقين عنه. انظر: «الضعفاء» للعقيلي (١٨٣/٢) و«التلخيص الحبير» (١٥٤٢).
 وفي الزجر من هذا الفعل أحاديث أخرى، ولكن ليس فيها لفظ «الكفر» الذي هو الشاهد هنا.

(٣) أخرجه أحمد (١٠١٦٧) وأبو داود (٣٩٠٤) والترمذي (١٣٥) والنسائي في «الكبرى» (٨٩٦٨) من حديث أبي هريرة بالإسناد المتقدم الضعيف (عن حكيم الأثرم، عن أبي تيممة، عن أبي هريرة). وله طريق آخر عند أحمد (٩٥٣٦) وإسحاق (٥٠٣) والحاكم (٨/١)، من حديث خِلاس بن عمرو عن أبي هريرة، وهو مُرْسَل، إلا أن إرسال خلاص بن أبي هريرة احتمله الأئمة، وقد أخرج له البخاري حديثين عن أبي هريرة مقرونًا برواية ابن سيرين. وله شاهد جيّد من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا عليه عند الطيالسي (٣٨١) وابن أبي شيبة (٢٣٩٩٤) وأبي يعلى (٥٤٠٨) وغيرهم.

(٤) أخرجه البخاري (١٢١)، ومسلم (٦٥) من حديث جرير بن عبد الله البجلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذا تأويل ابن عباسٍ وعامةٍ أصحابه في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]. قال ابن عباسٍ: ليس بكفرٍ ينقل عن الملة، بل إذا فعّله فهو به كفرٌ؛ وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر^(١). وكذلك قال طاووسٌ.

وقال عطاءٌ: هو كفرٌ دون كفرٍ، وظلمٌ دون ظلمٍ، وفسقٌ دون فسقٍ. ومنهم من تأوّل الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو قول عكرمة. وهو تأويلٌ مرجوحٌ، فإنّ نفسَ جحوده كفرٌ، سواءً حكّم أو لم يحكّم.

ومنهم من تأوّلها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله. قال: ويدخل في ذلك الحكمُ بالتّوحيد والإسلام. وهذا تأويل عبد العزيز الكِنَانيّ. وهو أيضاً بعيدٌ، إذ الوعيد على نفي الحكم بالمنزّل، وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه وبيعضه.

ومنهم من تأوّلها على الحكم بمخالفة النّصّ تعمّداً من غير جهلٍ به ولا خطإٍ في التّأويل. حكاه البغويُّ عن العلماء عموماً.

ومنهم من تأوّلها على أهل الكتاب. وهو قول قتادة والضّحّاك وغيرهما. وهو بعيدٌ خلافاً ظاهر اللفظ، فلا يصار إليه.

ومنهم من جعله كفراً ينقل عن الملة.

والصّحيح: أنّ الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكافرين: الأصغرَ

(١) هذا القول والأقوال الآتية منقولة من «تفسير البغوي» (٦١/٣).

والأكبر، بحسب حال الحاكم، فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدّل عنه معصية، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة = فهذا كفرٌ أصغر. وإن اعتقد أنه غير واجب وأنه مخير فيه، مع تيقنه أنه حكم الله تعالى، فهذا كفرٌ أكبر. وإن جهله وأخطأه، فهذا مخطئٌ له حكمُ المخطئين.

والقصدُ أنَّ المعاصي كلها نوعٌ من الكفر الأصغر، فإنها ضدُّ الشكر الذي هو العملُ بالطاعة. فالسعيُ إمَّا شكرٌ، وإمَّا كفرٌ، وإمَّا ثالثٌ لا من هذا ولا من هذا.

فصل

وأما الكفر الأكبر، فخمسة أنواع: كفرٌ تكذيبٍ، وكفرٌ استكبارٍ وإباءٍ مع التصديق، وكفرٌ إعراضٍ، وكفرٌ شكٍّ، وكفرٌ نفاقٍ.

فأما كفرُ التكذيب، فهو اعتقادُ كذبِ الرسول. وهذا القسم قليلٌ في الكفار، فإنَّ الله تعالى أيد رسله، وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة، وأزال به المَعذرة. قال تعالى عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]. وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّاتٍ اللَّهُ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

وإن سُمِّي هذا ^(١) كفرٌ تكذيبٍ أيضًا فصحيحٌ، إذ هو تكذيبٌ باللسان. وأما كفرُ الإباء والاستكبار، فنحوُ كفرِ إبليس، فإنه لم يجحد أمرَ الله ولا قابله بالإنكار، وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار.

(١) يعني: كفر الجحود المذكور في الآيتين، وسيفرده بالكلام بعد قليل.

ومن هذا: كفر من عرف صدق الرسول وأنه جاء بالحق من عند الله، ولم ينقد له إباء واستكباراً. وهو الغالب على كفر أعداء الرسل، كما حكى الله تعالى عن فرعون وقومه: ﴿أَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَأْنَاهُ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرْهَانُ رَبِّهِمْ أَنَّ الْمَاءَ غُلَقٌ مِنَّا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٤٧]، وقول الأمم لرسولهم: ﴿إِن أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ [الشمس: ١١]. وهو كفر اليهود، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]. وهو كفر أبي طالب أيضاً، فإنه صدقه ولم يشك في صدقه، ولكن أخذته الحمية وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم، ويشهد عليهم بالكفر.

وأما كفر الإعراض، فإن يُعرض بسمعه وقلبه عن الرسول، لا يصدقه ولا يكذبه، ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به البتة، كما قال أحد بني عبد ياليل للنبي ﷺ: والله، لا أقول لك كلمة. إن كنت صادقاً، فأنت أجل في عيني من أن أزد عليك. وإن كنت كاذباً، فأنت أحقر من أن أكلمك (١).

وأما كفر الشك، فإن لا يجزم بصدقه ولا بكذبه، بل يشك في أمره. وهذا لا يستمر شكاً إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدقه جملة، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها. وأما مع التفاته إليها ونظره فيها، فإنه لا يبقى معه شك، لأنها مستلزمة للصدق، ولا سيما بمجموعها، فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار.

(١) انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٤١٩)، و«دلائل النبوة» لأبي نعيم (١/ ٢٩٥).

وأما كفر النفاق، فإن^(١) يُظهِرَ بلسانه الإيمان، وينطوي بقلبه على التّكذيب. فهذا هو النفاق الأكبر، وسيأتي بيان^(٢) أقسامه إن شاء الله تعالى.

فصل (٣)

وكفر الجحود نوعان: كفر مطلق عام، ومقيّد خاص.

فالمطلق: أن يجحد جملة ما أنزل الله تعالى، ورسالة الرسول.

والخاص^(٤) المقيّد: أن يجحد فرضاً من فروض الإسلام، أو تحريم محرّم^(٥) من محرّماته، أو صفة وصف الله بها نفسه، أو خيراً أخبر الله به عمداً، أو تقدّماً لقول من خالفه عليه لغرض^(٦) من الأغراض.

وأما جحد ذلك جهلاً أو تأويلاً يُعذر فيه صاحبه، فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه وأمر أهله أن يُحرقوه ويُذروه في الرّيح، ومع هذا فغفر الله له^(٧) ورحمه لجهله^(٨)، إذ كان ذلك الذي فعله مبلغ

(١) ع: «فهو أن».

(٢) «بيان» من ع.

(٣) هذا الفصل ساقط من ج. وقد أدرج المؤلف ﷺ من قبل كفر الجحود مجملًا في كفر التّكذيب، ولعله رأى فيما بعد أن يفرد بالكلام.

(٤) ع: «وأما الخاص».

(٥) ش: «أو محرّمًا».

(٦) ق، ل، ع: «بغرض».

(٧) ع: «ومع هذا فما تلافاه أن غفر له».

(٨) ش، م، ع: «بجهله».

علمه، لم يجحد قدرة الله على إعادته عنادًا وتكذيبًا^(١).

فصل

وأما الشرك، فهو نوعان: أكبر وأصغر.

فالأكبر: لا يغفره الله إلا بالتوبة منه. وهو أن يتخذ من دون الله نداءً يحبه كما يحب الله. وهو الشرك الذي تضمن تسوية آلهة المشركين برب العالمين. ولهذا قالوا لآلهتهم في النار: ﴿تَأْتِيهِمُ الْغَارُ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨] مع إقرارهم بأن الله وحده خالق كل شيء وربه^(٢) ومليكه، وأن آلهتهم لا تخلق ولا ترزق ولا تميت ولا تحيي. وإنما كانت هذه التسوية في المحبة والتعظيم والعبادة، كما هو حال أكثر مشركي العالم؛ بل كلهم يحبون معبوديهم^(٣) ويعظمونها ويوالونها من دون الله. وكثير منهم، بل أكثرهم يحبون آلهتهم أعظم من محبة الله، ويستبشرون بذكرهم أعظم من استبشارهم إذا ذكر الله وحده. ويغضبون لتقصص^(٤) معبودهم وآلهتهم من المشايخ أعظم ما^(٥) يغضبون إذا انتقص^(٦) أحد رب

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٨، ٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٧، ٢٧٥٦) من حديث أبي سعيد

وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) لفظ «وربه» ساقط من ش.

(٣) ج: «معبوداتهم».

(٤) ل، ج، ع: «المتقصص».

(٥) ج، ع: «مما».

(٦) ش: «تقصص».

العالمين. وإذا انتقصت^(١) حرمة من حرمان آلهتهم ومعبودهم غضبوا غضبَ اللَّيْثِ إذا حَرِبَ^(٢). وإذا انتهكت حرمان الله لم يغضبوا لها، بل إذا قام المنتهك لها بإطعامهم شيئاً رضوا عنه ولم تنتكر له قلوبهم!

وقد شاهدنا نحن وغيرنا هذا^(٣) منهم جهرةً. ونرى أحدهم قد اتخذ ذكرَ إلهه ومعبوده من دون الله على لسانه إن قام وإن قعد، وإن عثر، وإن مَرَضَ، وإن استوحى^(٤). فذكرُ إلهه ومعبوده من دون الله هو الغالبُ على قلبه ولسانه، وهو لا ينكر ذلك، ويزعم أنه بابُ حاجته إلى الله، وشفيعه عنده، ووسيلته إليه.

وهكذا كان عبَاد الأصنام سواءً، وهذا القدرُ هو الذي قام بقلوبهم، وتوارثه المشركون بحسب اختلاف آلهتهم. فأولئك كانت آلهتهم من الحجر وغيرهم اتخذها من البشر.

قال تعالى حاكياً عن أسلاف هؤلاء المشركين: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ

(١) ع: «انتَهكت».

(٢) أي اشتدَّ غضبه. وضبطه بعضهم في الأصل بضم الحاء وتشديد الراء، وضبط في ع بضم الحاء. وفي ج: «حورب». وفي ش غير إلى «حرد» بالدال، وهو بمعنى الغضب.

(٣) في ع وقع «هذا» قبل «نحن».

(٤) في المطبوع: «استوحش»، والصواب ما أثبت من جميع النسخ. واستوحى: استصرخ. في «طريق الهجرتين» (٢/ ٩١٥) عن عبَاد الجن: «كانوا يستوحونهم ويعوذون بهم». وفي «جامع المسائل» (٣/ ١٤٦): «يقول عند هجوم العدو عليه: يا سيدي فلان! يستوحيه ويستغيث به». وانظر: (٥/ ٢٢٨) و«مجموع الفتاوى» (٣٢٢/ ١٨).

دُونِهِ أُولَئِكَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١﴾ ثُمَّ شَهِدَ عَلَيْهِم بِالْكَفْرِ وَالْكَذِبِ ^(١)، وأخبر أنه لا يهديهم، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر: ٣]. فهذه حال من اتَّخذ من دون الله وليًا، يزعم أنه يقربه إلى الله. وما أعزَّ من يخلص من هذا! بل ما أعزَّ من لا يعادي من أنكره!

والذي في قلوب هؤلاء المشركين وسلفهم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله، وهذا عينُ الشُّرك. وقد أنكره الله عليهم ^(٢) في كتابه، وأبطله، وأخبر أن الشَّفاعةَ كلّها له، وأنه لا يشفع عنده أحدٌ إلَّا لمن أذن الله أن يشفع فيه ورضي قوله وعمله. وهم أهلُ التَّوحيد الذين لم يتَّخذوا من دون الله شفعاء، فإنَّه يأذن سبحانه في الشَّفاعة لهم لمن شاء ^(٣)، حيث لم يتَّخذوهم شفعاء من دونه، فيكون أسعدَ النَّاس بشفاعة من يأذن الله له صاحبُ التَّوحيد الذي لم يتَّخذ شفيعًا من دون الله.

والشفاعةُ التي أثبتها الله ورسوله هي الشَّفاعةُ الصَّادرةُ عن إذنه لمن وحَّده، والتي نفاها الله: الشَّفاعةُ الشَّرَكِيَّةُ التي في قلوب المشركين المتَّخذين من دون الله شفعاء، فيعاملون ^(٤) بنقيض قصدهم من شفاعتهم ^(٥)، ويفوز بها الموحدون.

(١) ع: «بالكذب والكفر» على ترتيبهما في الآية.

(٢) ع: «أنكر الله عليهم ذلك».

(٣) ع: «لمن شاء في الشفاعة لهم».

(٤) في الأصل، ع، ش: «فيعاملوا»، وكذا كان في ل، م فأصلح كما أثبت من ج.

(٥) ج: «حرمان شفاعتهم».

فتأمل قول النبي ﷺ لأبي هريرة، وقد سأله: من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ قال: «أسعد الناس بشفاعتي: من قال لا إله إلا الله»^(١)، كيف جعل أعظم الأسباب التي تُنال بها شفاعته تجريد التوحيد، عكس ما عند المشركين أن الشفاعة تُنال باتخاذهم شفعاء وعبادتهم وموالاتهم من دون الله. فقلّب النبي ﷺ ما في زعمهم الكاذب، وأخبر أن سبب الشفاعة تجريد التوحيد، فحيثُ يَأْذَنُ الله للشافع أن يشفع.

ومن جهل المشرك: اعتقاده أن من اتَّخَذَهُ وليًّا أو شفيعًا أنه يشفع له وينفعه عند الله، كما يكون خواصُّ الملوك والولاة تنفع من والاهم! ولم يعلموا أن الله لا يشفع عنده أحدٌ إلا بإذنه، ولا يأذن في الشفاعة إلا لمن رضي قوله وعمله، كما قال تعالى في الفصل الأول: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وفي الفصل الثاني: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: ٢٨]. وبقي فصلٌ ثالثٌ، وهو أنه لا يرضى من القول والعمل إلا التوحيد واتباع الرسول، وعن هاتين الكلمتين يسأل الأولين والآخرين، كما قال أبو العالية: كلمتان يُسأل عنهما الأولون والآخرون: ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟^(٢).

فهذه ثلاث^(٣) فصول، تقطع شجرة الشُّرك من قلب من وعها وعقلها:

(١) في هامش م، ش بخط بعضهم مع علامة صح: «خالصًا من قلبه» كما جاء في الحديث

الذي أخرجه البخاري (٩٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه الطبري في «التفسير» (١٤ / ١٤١).

(٣) ش: «ثلاثة» على الجادة. وفي ع: «ثلاث أصول».

لا شفاعة إلا بإذنه، ولا يأذن إلا لمن رضي^(١) قوله وعمله، ولا يرضى من القول والعمل إلا بتوحيده^(٢) وأتباع رسوله.

فالله تعالى لا يغفر شرك العادلين به غيره، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. وأصح القولين أنهم يعدلون به غيره في العبادة والموالاتة والمحبة، كما في الآية الأخرى: ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لِنَیْ ضَلَّالٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]، وكما في آية البقرة: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [١٦٥].

وترى المشرك يكذب حاله وعمله لقوله^(٣)، فإنه يقول: لا نحبه كحب الله، ولا^(٤) نسويهم بالله؛ ثم يغضب لهم ولحرماهم - إذا انتهكت - أعظم مما يغضب الله! ويستبشر بذكرهم، ويتشبه به، سيما إذا ذكر عنهم ما ليس فيهم من إغاة اللهفات^(٥)، وكشف الكربات، وقضاء الحاجات؛ وأنهم باب بين الله وبين عباده = ترى المشرك يفرح ويسر ويحن قلبه وتهيج منه لواعج التعظيم والخضوع لهم والموالاتة. وإذا ذكرت له الله وحده، وجردت توحيده لحقته وحشة وضيق وحرج، ورماك بتنقص الآلهة التي له، وربما عاداك!

(١) ع: «ارضى».

(٢) ع: «توحيده».

(٣) كذا في جميع النسخ. ومن نظائر استعمال المؤلف لام التقوية كما هنا ما سبق في (ص ٢٢٢، ٣٣٩).

(٤) ق، ل: «ألا». وفي ج دون واو العطف.

(٥) ش: «اللهفان».

رأينا - والله - منهم هذا عيانًا، ورمونا بعداوتهم، وبغوا لنا الغوائل، والله مخزيهم في الدنيا والآخرة. ولم تكن حجَّتُهم إلَّا أن قالوا كما قال إخوانهم: عاب آلِهتنا، فقال هؤلاء: تنقَّصتم مشايخنا وأبواب حوائجنا إلى الله تعالى. وهكذا قال النَّصارى للنَّبِيِّ ﷺ، لَمَّا قال لهم: إِنَّ المَسيحَ عبدٌ قالوا: تنقَّصتَ المَسيحَ وعِبتَه^(١)! وهكذا قال أشباهُ المشركين لمن منع اتِّخاذَ القبور أوثانًا تُعبد^(٢) ومساجدَ، وأمر بزيارتها على الوجه الذي أذن الله فيه ورسوله، قالوا: تنقَّصتَ أصحابها!

فانظر إلى هذا التشابه بين قلوبهم، حتَّى كأنَّهم قد تواصلوا به! ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدَى^(٣) وَمَنْ يُضِلِّمْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْسِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

وقد قطع تعالى الأسباب التي يتعلَّق بها المشركون جميعها قطعًا يعلم من تأملَه وعرفَه أنَّ من اتَّخذ من دون الله وليًّا أو شفيعًا، فهو كمثل العنكبوت اتَّخذت بيتًا، وإنَّ أو هنَّ البيوت لبيثُ العنكبوت، فقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْ قُلُوبِ السَّكُوتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا هُمْ فِيهَا مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَهُمْ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ^(٤) وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبا: ٢٢ - ٢٣].

فالمشرك إنَّما يتَّخذ معبوده لما يحصل له به من النِّفع، والنِّفع لا يكون

(١) لعله يشير إلى قصة وفد نجران ومجادلتهم للنبي ﷺ. انظر: «سيرة ابن هشام» (١/ ٥٧٥ - ٥٧٦)، و«تفسير الطبري» (٥/ ١٧٢ - ١٧٤).

(٢) «تعبد» ساقط من ل.

(٣) هكذا بالياء في النسخ على قراءة أبي عمرو وغيره.

إِلَّا مَمَّنْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعِ: إِمَّا مَالِكٌ لِمَا يَرِيدُ عَابِدُهُ مِنْهُ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَالِكًا كَانَ شَرِيكًا لِلْمَالِكِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَرِيكًا لَهُ كَانَ مَعِينًا لَهُ وَظَهِيرًا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعِينًا وَلَا ظَهِيرًا كَانَ شَفِيعًا عِنْدَهُ. فَنفى سُبْحَانَهُ الْمَرَاتِبَ الْأَرْبَعَ نَفْيًا مَرْتَبًا مُتَقَلًّا^(١) مِنَ الْأَعْلَى إِلَى مَا دُونِهِ، فَنفى الْمَلِكَ، وَالشَّرَكَةَ، وَالْمُظَاهَرَةَ، وَالشَّفَاعَةَ الَّتِي يَطْلِبُهَا^(٢) الْمُشْرِكُ؛ وَأَثَبَتْ شَفَاعَةً لَا نَصِيبَ فِيهَا لِمُشْرِكٍ، وَهِيَ الشَّفَاعَةُ بِإِذْنِهِ. فَكفَى بِهَذِهِ الْآيَةِ نُورًا وَبِرَهَانًا وَنَجَاةً، وَتَجْرِيدًا لِلتَّوْحِيدِ، وَقِطْعًا لِأَصُولِ الشَّرِكِ وَمَوَادَّةَ لِمَنْ عَقَلَهَا!

وَالْقُرْآنُ مَمْلُوءٌ مِنْ أَمْثَالِهَا وَنِظَائِرِهَا، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْعُرُ بِدُخُولِ الْوَاقِعِ تَحْتَهُ وَتَضَمُّنِهِ لَهُ، وَيُظَنُّهُ فِي نَوْعٍ وَقَوْمٍ قَدْ خَلَوْا مِنْ قَبْلِ وَلَمْ يُعْقِبُوا وَارثًا! وَهَذَا هُوَ الَّذِي يَحُولُ بَيْنَ الْقَلْبِ وَبَيْنَ فَهْمِ الْقُرْآنِ.

وَلَعَمْرُ اللَّهِ، إِنْ كَانَ أَوْلَئِكَ قَدْ خَلَوْا، فَقَدْ وَرَثَهُمْ مَنْ هُوَ مِثْلُهُمْ، وَشَرُّ مِنْهُمْ، وَدُونِهِمْ. وَتَنَاوَلُ الْقُرْآنَ لَهُمْ كَتَنَاوَلَهُ لِأَوْلَئِكَ، وَلَكِنَّ الْأَمْرَ كَمَا قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِنَّمَا تُنْقَضُ عُرَى الْإِسْلَامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، إِذَا نَشَأَ فِي الْإِسْلَامِ مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْجَاهِلِيَّةَ^(٣).

(١) يَحْتَمِلُ قِرَاءَةَ «مُتَقَلًّا». وَفِي ش: «مُسْتَقَلًّا»، تَحْرِيفٌ.

(٢) ع: «يُظَنُّهَا».

(٣) أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ (٣٣١٣٩) وَابْنُ سَعْدٍ فِي «الطَّبَقَاتِ» (١٢٩/٦) وَأَبُو نَعِيمٍ فِي «الْحَلِيَّةِ» (٢٤٣/٧) وَالْحَاكِمُ (٤٢٨/٤) وَصَحَّحَهُ، بِلَفْظٍ: «قَدْ عَلِمْتُ وَرَبُّ الْكَعْبَةِ مَتَى تَهْلِكُ الْعَرَبُ، إِذَا سَاسَ أَمْرَهُمْ مَنْ لَمْ يَصْحَبِ الرُّسُولَ وَلَمْ يَعَالِجْ أَمْرَ الْجَاهِلِيَّةِ». وَتَفْسِيرُهُ فِي «الْجَعْدِيَّاتِ» (١٨٠/٢) وَ«شُعَبِ الْإِيمَانِ» (٧١٢٠).

يَنْظُرُ تَعْلِيقُ مُحَقِّقِ «مِفْتَاحِ دَارِ السَّعَادَةِ» (٨٣٦/٢) حَيْثُ نَبَّهَ عَلَى أَنَّ لَفْظَ الْمُصَنِّفِ مُلْفَقٌ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أَمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ وَأَثَرُ عُمَرُ هَذَا، وَقَدْ أَخْرَجَهُمَا الْبَيْهَقِيُّ فِي «شُعَبِ

وهذا لأنه إذا لم يعرف الجاهليّة والشُّرك وما عابه القرآن وذمّه وقع فيه وأقرّه، ودعا إليه، وصوّبه وحسنه، وهو لا يعرف أنّه هو الذي (١) كان عليه الجاهليّة، أو نظيره، أو أشدّ (٢) منه، أو دونه؛ فينتقض بذلك عرى الإسلام، ويعود المعروف منكراً والمنكر معروفًا، والبدعة سنّة والسُنّة بدعة؛ ويكفر الرّجل بمحض الإيمان وتجريد التّوحيد، ويدّعى بتجريد متابعة الرّسول ومفارقة الأهواء والبدع. ومن له بصيرة وقلب حيّ يرى ذلك عيانًا! فالله المستعان.

فصل

وأما الشُّرك الأصغر، فكيسر الرّياء، والتّصنّع للخلق، والحلف بغير الله، كما ثبت عن النّبي ﷺ أنّه قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك» (٣)، وقول الرّجل للرّجل: ما شاء الله وشئت، وهذا من الله ومنك، وأنا بالله وبك، وما لي إلاّ الله وأنت، وأنا متكلّ على الله وعليك، ولولا أنت لم يكن كذا وكذا. وقد يكون هذا شركًا أكبر بحسب حال قائله ومقصده.

الإيمان متابعين.

(١) ع: «أنه الذي» بإسقاط «هو».

(٢) ش: «أسوأ»، وفي غيرها ما عدا الأصل: «شرّ».

(٣) أخرجه أحمد (٥٣٧٥، ٥٥٩٤، ٦٠٧٢) وأبو داود (٣٢٥١) والترمذي (١٥٣٥)

وغيرهم من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولكن أعله البيهقي (٢٩/١٠)

بالانقطاع. والمحمّوظ ما أخرجه البخاري (٦٦٤٧) ومسلم (١٦٤٦) من حديث ابن

عمر بلفظ: «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم» دون هذه الزيادة. وانظر: تعليق محقق

«مسند الفاروق» (٢/٢٢٧ - دار الفلاح).

وصَحَّ عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ قَالَ لَهُ: مَا شَاءَ اللَّهُ وَشِئْتُ: «أَجْعَلْتَنِي
لِلَّهِ نَذْرًا؟ قُلْ: مَا شَاءَ اللَّهُ وَحْدَهُ»^(١). وَهَذَا اللَّفْظُ أَخَفُّ مِنْ غَيْرِهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ.

وَمِنْ أَنْوَاعِ الشَّرْكِ: سَجُودُ الْمَرِيدِ لِلشَّيْخِ، فَإِنَّهُ شَرَكٌ مِنَ السَّاجِدِ
وَالْمَسْجُودِ لَهُ. وَالْعَجَبُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: لَيْسَ هَذَا سَجُودًا، وَإِنَّمَا هُوَ وَضْعُ
الرَّأْسِ قُدَّامَ الشَّيْخِ! فَيَقَالُ لَهُؤُلَاءِ: وَلَوْ سَمَّيْتُمُوهُ مَا سَمَّيْتُمُوهُ، فَحَقِيقَةُ
السَّجُودِ: وَضْعُ الرَّأْسِ لِمَنْ يَسْجُدُ^(٢) لَهُ. وَكَذَلِكَ السَّجُودُ لِلصَّنَمِ وَاللشَّمْسِ
وَاللنَّجْمِ وَلِلْحَجَرِ = كُلُّهُ وَضْعُ الرَّأْسِ قُدَّامَهُ.

وَمِنْ أَنْوَاعِهِ: رُكُوعُ الْمُتَعَمِّمِينَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عِنْدَ الْمَلَاقَةِ. وَهَذَا
سَجُودٌ فِي اللُّغَةِ، وَبِهِ فُسِّرَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [النساء: ١٥٤]
أَيَّ مَنْحَنِينَ^(٣)، وَإِلَّا فَلَا يُمْكِنُ الدُّخُولُ بِالْجِبْهَةِ عَلَى الْأَرْضِ. وَمِنْهُ: قَوْلُ
الْعَرَبِ: سَجَدْتُ الْأَشْجَارَ، إِذَا أَمَالَتَهَا الرِّيحَ^(٤).

(١) أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ (١٨٣٩، ٢٥٦١، ٣٢٤٧) وَابْنُ خَالٍ فِي «الْأَدَبِ الْمَفْرَدِ» (٧٨٣)
وَالنَّسَائِيُّ فِي «الْكَبَرِيِّ» (١٠٧٥٩) وَابْنُ أَبِي حَتْمٍ (٢١٧/٣) وَغَيْرُهُمْ مِنْ حَدِيثِ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. وَفِيهِ الْأَجْلَحُ أَبُو حَجِيَّةٍ وَهُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَثَقَّهُ ابْنُ مَعِينٍ
وَوَصَفَهُ ابْنُ عَدِيٍّ بِأَنَّهُ مُسْتَقِيمُ الْحَدِيثِ عِنْدَهُ، وَضَعْفَهُ ابْنُ سَعْدٍ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ
وَأَبُو حَاتِمٍ وَالْعُقَيْلِيُّ وَابْنُ حَبَانَ، «تَهْذِيبُ التَّهْذِيبِ» (١٩٠/١). وَلَكِنْ قَالَ الْحَافِظُ فِي
«التَّقْرِيبِ»: «صَدُوقٌ شَيْعِي، وَاعْتَمَدَهُ الْأَلْبَانِيُّ فَصَحَّحَهُ. انْظُرْ: «الصَّحِيحَةُ» (١٣٩)،
١٠٩٣).

(٢) ع: «سَجِد».

(٣) انْظُرْ: «تَفْسِيرُ الْبَغْوِيِّ» (٩٩/١).

(٤) ع: «أَمَالَهَا الرِّيح».

ومن أنواعه: حلق الرأس للشيخ، فإنه تعبّد لغير الله، ولا يُتعبّد بحلق الرأس إلا في النّسك لله خاصّة.

ومن أنواعه: التّوبة للشيخ، فإنّها شركٌ عظيمٌ، فإنّ التّوبة لا تكون إلا لله، كالصّلاة والصّيام والحجّ والنّسك، فهي خالصٌ حقّ الله.

وفي «المسند»^(١): أن النّبي ﷺ أتى بأسير، فقال: اللهمّ إنّي أتوبُ إليك، ولا أتوبُ إلى محمّد. فقال النّبي ﷺ: «عرف الحقّ لأهله». فالتّوبة عبادة لا تنبغي إلا لله، كالسّجود والصّيام.

ومن أنواعه: النّدْر لغير الله، فإنه شركٌ. وهو أعظم من الحلف بغير الله، فإذا كان من حلف بغير الله فقد أشرك، فكيف بمن نذر لغير الله؟ مع أنّ في «السّنن»^(٢) من حديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النّبي ﷺ «النّدْر حَلْفَةٌ».

ومن أنواعه: الخوف من غير الله، والتوكّل على غير الله، والعمل لغير الله، والإنابة والخضوع والدّلّ لغير الله، وابتغاء الرّزق من عند غيره، وحمدُ غيره على ما أعطى والغنيّة^(٣) بذلك عن حمده سبحانه، والدّم والسّخَطُ على ما لم يقسّمه ولم يجر به القدر، وإضافة نعمه إلى غيره، واعتقاد أن يكون في

(١) برقم (١٥٥٨٧) وغيره من حديث الأسود بن سريع، وفيه انقطاع.

(٢) لم أجده مسندًا بهذا اللفظ، وقد ذكره الإمام أحمد في «مسائله» برواية صالح (٣٩٦/١) موقوفًا على عقبة من قوله. وذكره شيخ الإسلام في مواضع من تصانيفه، تارةً مرفوعًا كما في «مجموع الفتاوى» (٢٥/٢٧٧، ٣٥/٢٥٨، ٢٧١)، وتارةً موقوفًا كما في «الرد على السبكي في مسألة تعليق الطلاق» (ص ١١٨، ٣٦٤، ٥٣١، وغيرها).

(٣) ش: «الغنية»، تصحيف.

الكون ما لا يشاؤه.

ومن أنواعه: طلبُ الحوائج من الموتى، والاستغاثةُ بهم، والتَّوجُّهُ إليهم. وهذا أصلُ شرك العالم، فإنَّ الميِّتَ قد انقطع عمله، وهو لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًّا^(١)، فضلًا لمن استغاث به وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها. وهذا من جهله بالشَّافع والمشفوع عنده، كما تقدَّم، فإنَّه لا يقدر أن يشفع له عند الله إلَّا بإذنه. والله لم يجعل استغاثته^(٢) وسؤاله سببًا لإذنه، وإنَّما السَّببُ لإذنه كمالُ التَّوحيد، فجاء هذا المشركُ بسببٍ يمنع إذنه^(٣)، وهو بمنزلة من استعان في حاجةٍ بما يمنع حصولها! وهذه حالةُ كلِّ مشركٍ.

والميِّتُ محتاجٌ إلى من يدعو له، ويترخَّم عليه، ويستغفر له، كما أوصانا النَّبيُّ ﷺ إذا زرنا قبور المسلمين أن نترخَّم عليهم ونسألَ لهم العافية والمغفرة. فعكس المشركون هذا، وزاروهم زيارةَ العبادة واستقضاءِ الحوائج والاستغاثةِ^(٤) بهم، وجعلوا قبورهم أوثانًا تُعبد، وسمَّوا قصدها حجًّا^(٥)، واتَّخذوا عندها الوقفةَ وحلقَ الرَّأس؛ فجمعوا بين الشُّركِ بالمعبود الحقِّ، وتغيير دينه، ومعاداةِ أهل التَّوحيد ونسبةِ أهله إلى التَّنقُّصِ بالأموات^(٦). وهم

(١) ع: «ضرًّا ولا نفعًا».

(٢) ش، ع: «استعانته».

(٣) ع: «الإذن». وكان مثله في الأصل ثم أصلح.

(٤) ج، م، ش: «الاستعانة».

(٥) لفظ «حجًّا» ساقط من ش.

(٦) كذا بالباء في جميع النسخ، ومثله في «إغاثة اللهفان» (١/١٠٣): «التنقص بالمشايخ».

قد تنقصوا الخالق بالشرك، وأولياءه الموحدين له الذين لم يشركوا به شيئاً بدمهم وعيبيهم ومعاداتهم. وتنقصوا من أشركوا به غاية التنقص، إذ ظنوا أنهم راضون منهم بهذا، وأنهم أمروهم به، وأنهم يوالونهم عليه. وهؤلاء هم أعداء الرسل والتوحيد في كل زمان ومكان، وما أكثر المستجيبين لهم! والله خليفه إبراهيم عليه السلام حيث يقول: ﴿وَأَجَبْتَنِي وَبَيَّ أَنْ تَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ۖ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٦].

وما نجا من شرك^(١) هذا الشرك الأكبر إلا من جرّد توحيد الله، وعادى المشركين في الله، وتقرب بمقتهم إلى الله، واتخذ الله وحده وليه وإلهه ومعبوده، فجرّد حبه لله، وخوفه لله، ورجاءه لله، وذله لله، وتوكله على الله، واستعانت^(٢) بالله، والتجاءه إلى الله، واستغاثته بالله؛ وأخلص قصده لله متبعاً لأمره متطلباً لمرضاته. إذا سأل سأل الله، وإذا استعان استعان بالله، وإذا عمل عمل لله؛ فهو لله، وبالله، ومع الله.

والشرك أنواع كثيرة لا يحصيها إلا الله.

ولو ذهبنا نذكر أنواعه لانتسح الكلام أعظم اتساع، ولعل الله أن يساعد بوضع كتاب فيه وفي أقسامه وأسبابه ومبادئه ومضمرته وما يندفع به، فإن العبد إذا نجا منه ومن التعطيل - وهما الداءان اللذان هلكت بهما الأمم - فما بعدهما هو أيسر منهما، ومن^(٣) هلك بهما فبسيّل من هلك، ولا آسى على الهالكين.

وفي «بدائع الفوائد» (٤/١٥٧٦): «والتنقص به».

(١) لفظ «شرك» ساقط من ش، وكان ناسخها أو ناسخ أصلها قرأه: «شرك»، فحذفه.

(٢) ل: «واستغاثته» هنا، وفيما يأتي: «واستعانت».

(٣) ج، م، ش، ع: «وان»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح.

فصل

وأما التفاف فالداء العضال^(١) الذي يكون الرجل ممتلئاً منه، وهو لا يشعر، فإنه أمرٌ خفيٌّ يخفى على الناس، وكثيراً ما يخفى على من تلبس به، فيزعم أنه مصلحٌ وهو مفسدٌ.

وهو نوعان: أكبر، وأصغر.

فالأكبر يُوجب الخلود في النار في دركها الأسفل، وهو أن يُظهر للمسلمين إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهو في الباطن منسلخٌ من ذلك مكذبٌ به، لا يؤمن بأن الله تكلم بكلامٍ أنزله على بشرٍ جعله رسولاً للناس يهديهم بإذنه، ويُنذرهم بأسه، ويخوفهم عقابه.

وقد هتك الله^(٢) سبحانه أستار المنافقين وكشف أسرارهم في القرآن، وجلى لعباده أمورهم، ليكونوا منها ومن أهلها على حذر. وذكر طوائف العالم الثلاثة في أول البقرة: المؤمنين، والكفار، والمنافقين؛ فذكر في المؤمنين أربع آيات، وفي الكفار آيتين، وفي المنافقين ثلاث عشرة آية لكثرتهم ولعموم الابتلاء بهم، وشدة فتنهم على الإسلام وأهله، فإن بليّة الإسلام بهم شديدة جداً، فإنهم منتسبون إليه وإلى نصرته وموالاته، وهم أعداؤه في الحقيقة، يُخرجون عداوته في كلِّ قالبٍ يظنُّ الجاهل أنه علمٌ وإصلاحٌ، وهو غاية الجهل والافساد.

فلله كم من معقلٍ للإسلام قد هدموه! وكم من حصنٍ له قد قلّعوا

(١) في ع بعده زيادة: «الباطن».

(٢) في ع بعده زيادة: «به».

أساسه وخرَّبوه! وكم من علّم له قد طمسوه! وكم من لواء مرفوع له قد وضعوه! كم^(١) ضربوا بمعاول الشُّبه في أصول غِراسه^(٢) ليقلعوها! وكم عمّوا عيون مواردّه بأرائهم ليدفئوها ويقطعوها!

فلا يزال الإسلام منهم في محنة وبلية، ولا يزال يطرقه من شُبَّههم سرية بعد سرية، ويزعمون أنّهم بذلك مصلحون! ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢]، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

اتفقوا على مفارقة الوحي، فهم على ترك الاهتداء به مُجمِعون. ﴿فَقَطَّعُوا﴾^(٣) أمرهم بينهم زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، ولأجل ذلك ﴿اتَّخَذُوا هَٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠].

درست معالم الإيمان في قلوبهم فليسوا يعرفونها، ودثرت معاهدّه عندهم فليسوا يعمرونها، وأفَلَت كواكبه من قلوبهم فليسوا يُحيونها، وكسفت شمسُه عند اجتماع ظلم آرائهم فليسوا يبصرونها.

لم يقبلوا هدى الله الذي أرسل به رسوله ولم يرفعوا به رأسًا، ولم يروا بالإعراض عنه إلى آرائهم وأفكارهم بأسًا.

خلعوا نصوص الوحي عن سلطنة الحقيقة وعزلوها عن ولاية اليقين،

(١) ع: «وكم».

(٢) ش: «غراسه».

(٣) ما عدا ش: «وقطعوا».

وشتنوا عليها غاراتِ التَّأويلاتِ الباطلة، فلا يزال يخرج عليها منهم كمينٌ بعد كمينٍ. نزلت عليهم نزولُ الضَّيفِ على أقوامٍ لثامٍ، فعاملوها^(١) بغير ما ينبغي لها من القبول والإكرام. وتلقَّوها من بعيدٍ، ولكن بالدَّفعِ في الصُّدور منها والأعجاز، وقالوا: ما لك عندنا من عبورٍ، وإن كان لا بدَّ فعلى سبيل المجاز! أَعَدُّوا لدفعها أصنافَ العُدَدِ وضروبَ القوانين، وقالوا لَمَّا حَلَّتْ بساحتهم: ما لنا ولظواهر لفظيَّةٍ لا تفيدنا شيئاً من اليقين! وعوامُّهم قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه خَلَقْنَا المتأخِّرين، فإنَّهم أعلَمُ بها من السَّلفِ الماضين، وأقوَمُ بطرائقِ الحججِ والبراهين. وأولئك غلبت عليهم السَّذاجةُ وسلامةُ الصُّدور، ولم يتفرَّغوا لتمهيدِ قواعدِ النَّظر، ولكن صرفوا هِمَمَهُم إلى فعلِ المأمور وتركِ المحذور. فطريقةُ المتأخِّرين أعلَمُ وأحْكَمُ، وطريقةُ السَّلفِ الماضين أجهَلُ لكنَّها أسلمُ!

أنزلوا نصوصَ السُّنةِ والقرآنِ منزلةَ الخليفةِ في هذا الزَّمان: اسمُهُ على السُّكَّةِ^(٢) وفي الخطبةِ فوق المنابرِ مرفوعٌ، والحكمُ النَّافذُ لغيره، فحكمُهُ غيرُ مقبولٍ ولا مسموعٍ!

لبسوا ثيابَ أهلِ الإيمانِ على قلوبِ أهلِ الزَّيغِ^(٣) والكفرانِ، فالظَّواهرُ ظواهرُ الأنصارِ، والبواطنُ قد تحيَّزت إلى الكفَّار. فألستُّهم ألسنةَ المسالمين، وقلوبُهم قلوبُ المحاربين، يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا الْآخِرِ

(١) ع: «فقابلوها».

(٢) يعني: على النقود المضروبة، وقد سبق.

(٣) بعده في ع زيادة: «والخسران والغل».

وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿البقرة: ٨﴾.

رأس مالهم: الخديعة والمكر، وبضاعتهم: الكذب والختر. وعندهم العقل المعيشي أن الفريقين عنهم راضون، وهم بينهم آمنون ^(١)، ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ﴾ ^(٢) إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿البقرة: ٩﴾.

قد نهكت أمراض الشبهات والشهوات قلوبهم فأهلكتها، وغلبت القصود السيئة على إراداتهم ونياتهم فأفسدتها. ففسادهم قد ترمى إلى الهلاك، فعجز عنه الأطباء العارفون، ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ ﴿البقرة: ١٠﴾.

من علقت مخالب شكوكهم بأديم إيمانه مزقته كل التمزيق، ومن تعلق شرر فتنتهم بقلبه ألقاه في عذاب الحريق، ومن دخلت شبهات تليسه في مسامعه حالت بين قلبه وبين التصديق. ففسادهم في الأرض كثير، وأكثر الناس عنه غافلون، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ ^(٣) إِلَّا أَنَّهُمْ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿البقرة: ١١ - ١٢﴾.

التمسك عندهم بالكتاب والسنة صاحب ظواهر، مبخوس حظه من المعقول. والدائر مع النصوص عندهم كحمار يحمل أسفارا، فهمه في حمل المنقول. وبضاعة تاجر الوحي لديهم كاسدة، وما هو عندهم بمقبول. وأهل

(١) وانظر: «إغاثة اللفهان» (٢/ ٨٢) و«الداء والدواء» (ص ١٩٥) و«مفتاح دار السعادة» (٣٢٤/ ١).

(٢) هكذا في النسخ - ما عدا - على قراءة أبي عمرو وغيره.

الاتباع عندهم سفهاء، فهم في خلواتهم ومجالسهم بهم يطئرون^(١)، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

لكل منهم وجهان: وجه يلقى به المؤمنين، وآخر ينقلب به إلى إخوانه من الملحدين. وله لسانان: أحدهما يقبله بظاهره المسلمون، والآخر يترجم به عن سره المكنون. ﴿وَإِذَا قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤].

قد أعرضوا عن الكتاب والسنة استهزاءً بعلمهما^(٢) واستحقاراً، وأبوا أن ينقادوا لحكم الوحيين فرحاً بما عندهم من العلم الذي لا ينفع^(٣) واستكباراً. فتراهم أبداً بالتمسكين بصريح الوحي يستهزئون، ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥].

خرجوا في طلب التجارة البائرة في بحار الظلمات، فركبوا مراكب الشبه والشكوك تجري بهم في موج الخيالات، فلعبت بسفنهم الرِّيح القاصف^(٤)، فألقته بين سفن الهالكين. ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِّحَتْ بِتِجَارَتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

(١) في هامش ق، ل: «أي يسخرون».

(٢) ع: «بأهلها».

(٣) بعده في ع زيادة: «الاستكثار منه [و] أشراً».

(٤) ل، ج، ش، ع: «العاصف».

أضاءت لهم نارُ الإيمان فأبصروا في ضوئها مواقع الهدى والضلال، ثم طفى ذلك النور، وبقيت نارُ تأجُّج ذات تلهب^(١) واشتعال، فهم بتلك النار معذبون، وفي تلك الظلمات يعمهون. ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

أسماعُ قلوبهم قد أثقلها الوقوفُ فهي لا تسمع منادي الإيمان، وعيونُ بصائرهم عليها غشاوة العمى فهي لا تبصر حقائق القرآن، وألستهم بها خرس عن الحق فهم به لا ينطقون، ﴿صُمُّوا كُرْهًا لَّيَسَّرَ لَكُمُ الْإِسْلَامَ وَلَا يَكُونُوا مُرْغِبِينَ﴾ [البقرة: ١٨].

صاب عليهم صيبُ الوحي وفيه حياة القلوب والأرواح، فلم يسمعوا منه إلا رعدَ التهديد والوعيد والتكاليف التي وُظِّفَتْ^(٢) عليهم بالمساء والصباح. فجعلوا أصابعهم في آذانهم، واستغشوا ثيابهم، وجدُّوا في الهرب والطلب في آثارهم والصباح. فنودي عليهم على رؤوس الأشهاد وكُشِفَتْ حائلهم للمستبصرين، وضرب لهم مثلان بحسب حال الطائفتين منهم: الناظرين، والمقلِّدين، فقيل: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنَارٌ يَّجْعَلُونَ أَصْدِعَهُمْ فِيءَ إِذَانِهِمْ مِنَ الصُّورِ عِيقَ حَذَرِ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩].

ضعفت أبصارُ بصائرهم عن احتمال ما في الصيب من بروق أنواره وضياء معانيه، وعجزت أسماعهم عن تلقِّي رُعود وعيده^(٣) وأوامره

(١) ع: «لهب».

(٢) ش: «وضعت».

(٣) ع: «وعوده». ج: «تلقي وعيده ووعده».

ونواهيهِ، فقاموا عند ذلك حيارى في أودية التَّيه! لا يتتفع بسمعه السَّامعُ ولا يهتدي ببصره البصيرُ، ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافِيهِ إِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

لهم علاماتٌ يُعرفون بها مَبِينَةٌ في السُّنَّةِ والقرآن، باديةٌ لمن تدبَّرها من أهل بصائر الإيمان. قام بهم واللَّهُ الرِّياءُ وهو أَقْبَحُ مقام قامه الإنسان، وقعد بهم الكسلُ عَمَّا أَمَرُوا به من أوامر الرَّحمن، فأصبح الإِخْلَاصُ لذلك عليهم ثَقِيلًا، فإذا ﴿قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢].

أحدهم كالشاةِ العائرة بين الغنمين، تَعِيرُ^(١) إلى هذه مرَّةً وإلى هذه مرَّةً، ولا يستقرُّ^(٢) مع إحدى الفتيين، فهم واقفون بين الجمعيتين ينظرون أيُّهم أقوى وأعزُّ قبيلًا ﴿مُدْبِذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤٣].

يتربَّصون الدَّوائر بأهل السُّنَّةِ والقرآن، فإن كان لهم فتحٌ من الله قالوا: إِنَّا كُنَّا فِي الْبَاطِنِ^(٣) معكم؟ وأقسموا على ذلك بالله جَهْدَ الْإِيمَانِ^(٤). وإن كان

(١) ش: «تفرَّ»، تصحيف. والعائرة: المترددة الحائرة بين قطيعين لا تدري أيهما تتبع.

وهو لفظ حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح مسلم» (٢٧٨٤).

(٢) كذا في الأصل يعني: أحدهم، وفي ل، ش، ع: «تستقر» يعني الشاة.

(٣) لم يرد «في الباطن» في ع. وفي ش: «الباطن».

(٤) هكذا في ل مصلحًا وهو مقتضى السجع، والفقرات كلها مسجوعة. وفي غيرها: «جهد إيمانهم».

لأعداء الكتاب والسنة من النصرة^(١) نصيبٌ، قالوا: ألم تعلموا أن عقد الإخاء بيننا^(٢) محكمٌ، وأن النسب بيننا قريبٌ! فيا من يريد معرفتهم، خذ صفاتهم^(٣) من كلام رب العالمين، فلا تحتاج بعده دليلاً: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْكُمْ عَلَيْهِمْ وَنَمْنَعَكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

يُعِجِبُ السَّامِعُ قَوْلَ أَحَدِهِمْ لِحِلَاوَتِهِ وَلِينِهِ، وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ مِنْ كَذِبِهِ وَمِينِهِ، فتراه عند الحق نائمًا، وفي الباطل واقفًا على الأقدام! فخذ وصفهم من قول القدوس السلام: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤].

أوامرهم التي يأمرون بها أتباعهم متضمنةٌ لفساد البلاد والعباد، ونواهيهم عمًا فيه صلاحهم في المعاش والمعاد. وأحذهم تلقاه بين جماعة أهل الإيمان في الصلاة والذكر والزهد والاجتهاد، فإذا^(٤) ﴿تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

فهم جنسٌ بعضه يشبه^(٥) بعضًا: يأمرون بالمنكر بعد أن يفعلوه، وينهون عن المعروف بعد أن يتركوه، وييخلون بالمال في سبيل الله ومرضاته أن

(١) سقط «من النصرة» من ش، فزاد بعضهم بعد كلمة «نصيب»: «بالنصرة»، وهو خطأ.

(٢) بعده في م زيادة: «وبينكم».

(٣) ش: «صفاتهم».

(٤) ش، ع: «وإذا» كما في الآية، وكذا غير في م.

(٥) ع: «يشبه بعضه».

يُنْفِقُوهُ. كَمْ ذَكَرَهُمُ اللَّهُ بِنِعَمِهِ فَاعْرَضُوا عَنْ ذِكْرِهِ وَنَسَوْهُ! وَكَمْ كَشَفَ حَالَهُمْ لِعِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَجْتَنِبُوهُ! فَاسْمَعُوا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧].

إِنْ حَاكَمْتَهُمْ إِلَى صَرِيحِ الْوَحْيِ وَجَدْتَهُمْ عَنْهُ نَافِرِينَ، وَإِنْ دَعَوْتَهُمْ إِلَى حُكْمِ كِتَابِ اللَّهِ وَسَنَةِ رَسُولِهِ رَأَيْتَهُمْ عَنْهُ مُعْرِضِينَ. فَلَوْ شَهِدْتَ حَقَائِقَهُمْ لَرَأَيْتَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْهَدْيِ أَمْدًا بَعِيدًا، وَرَأَيْتَهَا مُعْرِضَةً عَنِ الْوَحْيِ إِعْرَاضًا شَدِيدًا، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١].

فَكَيْفَ لَهُمْ بِالْفَلَاحِ وَالْهَدْيِ بَعْدَمَا أَصِيبُوا فِي عُقُولِهِمْ وَأَدْيَانِهِمْ! وَأَتَى لَهُمُ التَّخَلُّصُ مِنَ الضَّلَالِ وَالرَّدَى وَقَدْ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِإِيمَانِهِمْ! فَمَا أَخْسَرَ تِجَارَتَهُمُ الْبَائِرَةَ وَقَدْ اشْتَرَوْا بِالرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ حَرِيقًا! ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ يَمَّا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا أَحْسَنًا وَتَوَفِّيًّا﴾ [النساء: ٦٢].

نَشِبَ زَقُومُ الشُّبْهِ وَالشُّكُوكِ فِي قُلُوبِهِمْ، فَلَا يَجِدُونَ لَهَا مُسِيغًا^(١)، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣].

تَبًّا لَهُمْ، مَا أَبْعَدَهُمْ عَنْ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ! وَمَا أَكْذَبَ دَعْوَاهُمْ لِلتَّحْقِيقِ وَالْعِرْفَانِ! فَالْقَوْمُ فِي شَأْنٍ، وَأَتْبَاعُ الرَّسُولِ فِي شَأْنٍ! وَلَقَدْ أَقْسَمَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ

(١) كَذَا ضَبَطَ بِضَمِّ الْمِيمِ فِي ق، ل، م، ع. وَفِي ش بَفَتْحِ الْمِيمِ وَهُوَ سَائِعٌ أَيْضًا.

في كتابه بنفسه المقدسة قسماً عظيماً، يعرف مضمونه أولو البصائر، فقلوبهم منه على وجل إجلالاً له وتعظيماً، فقال تعالى تحذيراً لأوليائه وتنبهاً على حال هؤلاء وتفهيماً: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء: ٦٥].

تسبق يمينُ أحدهم كلامه من غير أن تُعرَضَ (١) عليه، لعلمه بأن قلوب أهل الإيمان لا تطمئنُ إليه، فيتبرأ يمينه من سوء الظنِّ به وكشف ما لديه. وكذلك أهل الرِّية يكذبون، ويحلفون ليحسب السامع أنهم صادقون، وقد ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: ٢].

تبّاً لهم! برزوا إلى البيداء مع ركب الإيمان، فلما رأوا طول الطريق وبعد الشُّقة نكصوا على أعقابهم ورجعوا، وظنُّوا أنهم يتمتَّعون بطيب العيش ولذة المنام في ديارهم، فما مُتَّعوا به ولا بتلك النُّجعة (٢) انتفعوا. فما هو إلا أن صاح بهم الصَّائحُ فقاموا عن موائد أطعمتهم والقومُ جياغٌ ما شبعوا، فكيف حالهم عند اللقاء، وقد عرفوا ثم أنكروا، وعمُّوا بعدما عاينوا الحقَّ وأبصروا! ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣].

أحسنُ الناس أجساماً، وأحلاهم (٣) لساناً، وألطفهم بياناً، وأخبثهم

(١) ش: «يعزم».

(٢) ع: «الهجعة».

(٣) ع: «وأخبلهم».

قلوبًا، وأضعفهم جناتًا. فهم كالخشب المسندة التي لا تميز^(١) لها، قد قُلِعَتْ من مغارسها فتساندت إلى حائطٍ يقيمها لئلا يطأها السالكون. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيِّحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَنْ يَؤُفَّكَوْا﴾ [المنافقون: ٤].

يؤخرون الصلاة عن وقتها الأول إلى شَرِقِ الموتى، فالصُّبْحُ عند طلوع الشمس، والعصرُ عند الغروب. وينقرونها نقرَ الغراب، إذ هي صلاةُ الأبدان لا صلاةُ القلوب. ويلتفتون فيها التفاتَ^(٢) الثعلب إذا تيقنَ أنه مطرودٌ ومطلوبٌ. ولا يشهدون الجماعة، بل إن صلى أحدهم ففي البيت أو الدُّكَّان. وإذا خاصَمَ فجر، وإذا عاهدَ غدر، وإذا حدثَ كذب، وإذا وعدَ أخلف، وإذا ائتمنَ خان^(٣). هذه معاملتهم للخلق، وتلك معاملتهم للخالق^(٤). فعُذِّبَ وصفهم من أولِ المطففين، وآخر (والسَّماء والطَّارِق)^(٥)، فلا يَنْبُتُكَ عن أوصافهم مثلُ خير، ﴿يَتَأَيَّهَا النَّبِيُّ جِهْدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣].

فما أكثرهم! وهم الأقلُّون. وما أجبرهم! وهم الأذلُّون. وما أجهلهم!

(١) ع: «ثمر». وفي هامش الأصل بإزاء هذا السطر وما قبله وما بعده: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

(٢) ش: «تلفت».

(٣) كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند البخاري (٣٤) ومسلم (٥٨).

(٤) ش: «للحق».

(٥) كذا في النسخ، وفي آخر سورة الطارق ذكر وصف الكيد، والسياق يقتضي ذكر تأخير الصلاة، فلعله أراد «سورة الماعون».

وهم المتمعلمون^(١). وما أغرهم بالله إذ هم بعظمته جاهلون! ﴿وَيَحِلُّونَ
بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ بِكُمْ وَلَا تَكُفُّهُمْ قَوْمٌ يَقْرُفُونَ﴾ [التوبة: ٥٦].

إن أصاب أهل الكتاب والسنة عافية ونصر وظهور ساءهم ذلك
وغمهم. وإن أصابهم ابتلاء من الله وامتحان يمحّص به ذنوبهم، ويكفر به
سيئاتهم أفرحهم ذلك وسرهم. وهذا تحقيق إرثهم وإرث من عاداهم، ولا
يستوي من موروثه الرسول ومن موروثه المنافقون. ﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ
تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَتَوَلَّوْا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ
فَرِحُونَ﴾ [٥١ - ٥٠]. وقال تعالى في شأن السلفين^(٢)
المتخلفين، والحق لا يدفع بمكابرة أهل الزيف والتخليط، ﴿إِنْ تَمَسَسْكُمُ
حَسَنَةٌ تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمُ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصِيرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ
شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

كره الله طاعتهم^(٣) لخبث قلوبهم وفساد نيّاتهم، فنبطهم عنها وأقعدهم.

(١) ج، م، ش: «المتعلمون»، تحريف. تمعلم: تعالِم، ومثله تمعقل. قال المؤلف في
نونيته (٥٧٥٢):

فَطَّ غَلِيظٌ جَاهِلٌ مَتَمَعِلٌ ضَخْمُ الْعِمَامَةِ وَاسِعُ الْأَرْدَانِ

وفي «الصواعق» (٨٩٣/٣): «فمن أراد أن يتمعقل بعقول هؤلاء...». وفي «سير أعلام
النبلاء» (٣٧٤/١٤): «وتمعقل على النص»، وانظره أيضاً (٢٢٨/٩). والصيغة من
اللغة الدارجة ولا تزال مستعملة.

(٢) ش: «السّفلين».

(٣) ع: «طاعتهم».

وَأَبْغَضَ قُرْبَهُمْ مِنْهُ وَجَوَارِهِمْ، لِمِيلِهِمْ إِلَى أَعْدَائِهِ، فَطَرَدَهُمْ عَنْهُ وَأَبْعَدَهُمْ. وأعرضوا عن وحيه فأعرض عنهم، وأشقاهم وما أسعدهم. وحكم عليهم بحكم عدلٍ لا مطمع لهم في الفلاح بعده إلا أن يكونوا من التائبين، فقال: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ أَلْبَعَاثَهُمْ فَبَطَّوهُمْ وَقِيلَ أَخَعِدُوا مَعَ الْقَلْعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦]. ثم ذكر حكمته في تثبيتهم وإقعادهم، وطردهم عن بابه وإبعادهم، وأن ذلك من لطفه بأوليائه وإسعادهم، وهو أحكم الحاكمين، فقال (١): ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا وُضِعُوا لِلدِّمَاءِ يَبْعَثُكُمْ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمْعُونُ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ٤٧].

ثقلت عليهم النصوص فكرهوها، وأعيا عليهم حملها فألقوها عن اكتافهم ووضعوها، وتفلتت منهم السنن أن يحفظوها فأهملوها، وصالت عليهم نصوص الكتاب والسنة فوضعوا لها قوانين ردوها بها ودفعوها. ولقد هتك الله أستارهم، وكشف أسرارهم، وضرب لعباده أمثالهم. وعلم أنه كلما انقرض منهم طوائف خلقهم أمثالهم، فذكر أوصافهم لأوليائه ليكونوا منها على حذر، وبينها لهم، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَاحْبَطُوا أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٩].

هذا شأن من ثقلت عليه النصوص، ورآها حائلةً بينه وبين بدعته وهواه فهي في وجهه كالبنيان المرصوص. فباعها بـ «محصل» (٢) من الكلام الباطل، واستبدل منها بـ «الفصوص» (٣) فاعقبهم ذلك أن أفسد عليهم إعلانهم

(١) ع: «فقال وهو أحكم الحاكمين».

(٢) يشير إلى كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» لفخر الدين الرازي. وانظر فيه «منهاج السنة» (٥/ ٤٣٣).

(٣) يعني: «فصوص الحكم» لابن عربي.

وإسراهم. ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَاطِئُكُمْ فِي بَعْضِ الْأُمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ ٢٦ ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْبَرَهُمْ﴾ ٢٧ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَصْحَبَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَاحْبَبْتَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٦ - ٢٨].

أسروا سرائر النفاق فأظهرها الله على صفحات الوجوه منهم وقلبات اللسان، ووسمهم لأجلها بسيما لا يخفون بها على أهل البصائر والإيمان. وظنوا أنهم إذا كتموا كفرهم وأظهروا إيمانهم راجوا على النقاد^(١)! والناقد البصير^(٢) قد كشفها لكم: ﴿أَمَرَ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ﴾ ٢٩ ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَنبَتْ كُفْرُهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِمَتِهِمْ وَلَنَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٢٩ - ٣٠].

فكيف بهم إذا جُمِعوا ليوم التلاق، وتجلّى الله جلّ جلاله للعباد وقد كشف عن ساق، ودُعوا إلى السجود فلا يستطيعون، ﴿خَاشِعَةً أَبْصُرُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةً وَقَدْ كَانُوا بِدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَائِمُونَ﴾ [القلم: ٤٣]!

أم كيف بهم إذا حُشِرُوا إلى جسر جهنم، وهو أدق من الشعرة^(٣)، وأحد من الحسام! وهو دَخْصٌ مَزَلَّةٌ مظلم لا يقطعه أحد إلا بنور يبصر به مواطئ الأقدام. فقُسِّمَت بين الناس الأنوار - وهم على قدر تفاوتها في المرور والذهاب - وأعطوا نوراً ظاهراً مع أهل الإسلام، كما كانوا بينهم في هذه

(١) ع: «على الصيارف والنقاد».

(٢) ع: «كيف والنقاد البصير».

(٣) ج، ش: «الشعر».

الدار يأتون بالصلاة والزكاة والحج والصيام. فلما توسطوا الجسر عصفت على أنوارهم أهوية التفاق، فأطفأت ما بأيديهم من المصابيح. فوقفوا حيارى لا يستطيعون المرور، فضرَبَ بينهم وبين أهل الإيمان بسور له باب، ولكن قد حيل بين القوم وبين المفاتيح. باطنه الذي يلي المؤمنين فيه الرحمة، وما يليهم من قبله (١) العذاب والثَّمة. ينادون من تقدَّمهم من وفد الإيمان، ومشاعل الركب تلوح على بعد كالنجوم، تبدو لناظر الإنسان: ﴿أَنْظُرُونَا نَقْتَسِمَ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] لتتمكَّن في هذا المضيق من العبور، فقد طفت أنوارنا ولا جواز اليوم إلا بمصباح من النور. ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾ حيث قسَّمت الأنوار، فهيهات الوقوف لأحد في مثل هذا المضمار! كيف يلتمس الوقوف في هذا المضيق؟ وهل يلوي اليوم أحد على أحد في هذا الطريق؟ (٢).

فذكروهم باجتماعهم معهم وصحبته لهم في هذه الدار، كما يذكر الغريب صاحب الوطن بصحبته له في الأسفار: ﴿الَّذِينَ مَعَكُمْ﴾ نصوم كما تصومون، ونصلي كما تصلون، ونقرأ كما تقرأون، ونتصدق كما تتصدقون، ونحج كما تحجون؟ فما الذي فرق بيننا اليوم، حتى انفردتم دوننا بالمرور؟ ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾ كانت ظواهركم معنا وبواطنكم مع كل ملحد وكل ظلوم كفور، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ أَنْفُسُكُمْ وَانْتَبَهُمْ وَأَنْتَبَهُمْ وَعَزَّكُمْ الْأَمَانُ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَعَزَّكُمْ بِاللَّهِ الْقُرُونُ﴾ ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَا أُولَٰئِكَ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ

(١) م، ع: «قبلهم»، وكذا كان في ق، ل ثم أصلح بطمس الميم.

(٢) بعده في ع زيادة: «وهل يلتفت اليوم رفيق إلى رفيق».

وَيَسَّسَ الْمَصِيرُ ﴿[الحديد: ١٤ - ١٥].

لا تستطِلُّ أوصافَ القوم، فالمتروكُ والله أكثرُ من المذكور! كاد القرآن أن يكون كلُّه في شأنهم، لكثرتهم على ظهر الأرض وفي أجواف القبور. فلا خَلَتْ بقاعُ الأرض منهم لئلا يستوحش المؤمنون في الطُّرقات، وتتعطل بهم أسباب المعيشات، وتتخطَّفهم الوحوش والسباعُ في الفلوات! سمع حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رجلاً يقول: اللهم أهلك المنافقين، فقال: يا ابنَ أخي، لو أهلك المنافقين ^(١) لاستوحشتم في طرقاتكم ^(٢)!

تالله ^(٣) لقد قطع خوفُ النفاق قلوبَ السابقين الأولين، ولعلمهم بدِقِّه وجِلِّه وتفصيله وجَمَلِه ساءت ^(٤) ظنونهم بأنفسهم حتى خشوا أن يكونوا من جملة المنافقين. قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لحذيفة بن اليمان: يا حذيفة، نشدتك بالله، هل سمَّاني لك رسول الله ﷺ منهم؟ فقال: لا، ولا أزكي بعدك أحداً ^(٥).

(١) ع: «هلك المنافقون».

(٢) بعده في ع: «لقلَّة السالك». أخرج الخرائطي في «اعتلال القلوب» (٣٧٧) و«مساوئ الأخلاق» (٣٠٣) وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (٩٣٤، ٩٣٥) من قول الحسن: «لولا المنافقون لاستوحشتم في الطرق»، وهذا لفظ «الإبانة». وانظر: «قوت القلوب» (٢/ ٢٢٩). ونحوه في «الإبانة» (٩٣٦) أيضاً عن الشعبي. أما قول حذيفة فأخرجه الخرائطي في «مساوئ الأخلاق» (٣٠٤) وابن بطة في «الإبانة» (٩٣٣) بلفظ: «لو هلكوا ما انتصفتُم من عدوكم». وكأنَّ ما ورد هنا ملقَّق من القولين.

(٣) ل، ع: «بالله». ج: «يا الله».

(٤) السياق في ع: «الأولين لعلمهم... وساءت».

(٥) أخرجه وكيع في «الزهد» (٤٧٧) وابن أبي شيبة (٣٨٥٤٥) من طريقين عن زيد بن

وقال ابن أبي مُليكة: أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل. ذكره البخاري^(١).

وذكر^(٢) عن الحسن رضي الله عنه: ما آمنه إلا منافق، ولا خافه إلا مؤمن. ولقد ذكر عن بعض الصحابة أنه كان يقول في دعائه: اللهم إني أعوذ بك من خشوع النفاق. قيل: وما خشوع النفاق؟ قال: أن يخشع البدن، والقلب غير خاشع^(٣).

بالله تعالى^(٤)، لقد ملئت قلوب القوم إيمانًا و يقينًا، وخوفهم من النفاق

وهب بنحوه، وإسناده صحيح. وأخرجه البزار في «المسند» (٢٨٨٥) بنحوه من طريق آخر عن وائل عن حذيفة. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٤٢/٣): «ورجاله ثقات». وقال ابن حجر في «مختصر زوائد البزار» (٥٩٠): «إسناده صحيح».

(١) تعليقًا قبل الحديث (٤٨)، وأخرجه في «تاريخه» (١٣٧/٥). وأخرجه الحافظ في «تغليق التعليق» (٥٢/٢) وذكر من أخرجه. وانظر: «فتح الباري» (١١٠/١).

(٢) تعليقًا أيضًا في الموضع السابق. وقد وصله الفريابي في «صفة النفاق» (٨١). قال ابن رجب في «فتح الباري» (١٩٥/١): «هذا مشهور عن الحسن، صحيح عنه».

(٣) ع: «ليس بخاشع». وقد أخرجه أحمد في «الزهد» (٧٥٧) وابن أبي شيبة (٣٦٨٦١) والبيهقي في «الشعب» (٦٥٦٧) عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وفي إسناده انقطاع. وفي «الزهد» لابن المبارك (١٤٣) عن أبي يحيى أنه بلغه أن أبا الدرداء أو أبا هريرة قال. وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٦٥٦٨) مرفوعًا من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه. قال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» (ص ١٢٤٣): «وفيه الحارث بن عبيد الأنماري، ضعفه أحمد وابن معين».

(٤) هكذا في الأصل ول. وفي ع: «تالله». وفي ج: «خاشع لله تعالى. تالله». وكذا في ش

شديد، فهمُّهم لذلك ثَقِيلٌ. وسواهم كثيرٌ منهم لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، وهم يدَّعون أَنَّهُ كإيمان جبريل وميكائيل!

زرعُ النِّفاق يَنبُت على ساقيتين: ساقية الكذب، وساقية الرِّياء، ومخرجهما من عينين: عين ضعف البصيرة، وعين ضعف العزيمة. فإذا تَمَّت هذه الأركان الأربع استحكم بِناءُ النِّفاق^(١)، ولكنَّه بمدارج السُّيول على شفا جُرْفٍ هارٍ. فإذا سال سِيلُ الحقائق وعاینوا يوم^(٢) تُبلى السَّرائر، وكُشِفَ المستور، وبُعثَ ما في القبور، وحُصِّلَ ما في الصُّدور = تَبَيَّنَ حيثُ لَمَن كانت بضاعتهُ النِّفاقُ أَنَّ حواصله التي حصَّلها كانت كالسَّراب، ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ وَفَوَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩] (٣).

بحذف «تالله». والأثر في المصادر المذكورة وفي كتاب «الروح» (٢/٦٥٥)، و«أعلام الموقعين» (٢/٥١٥) قد انتهت بكلمة «خاشع»، فالظاهر أن ما بعده كلام مستأنف.

(١) ع: «بنات النفاق وبنائه».

(٢) ع: «فإذا شاهدوا سيل الحقائق يوم».

(٣) بعده في زيادة طويلة نصُّها: قلوبهم عن الخيرات لاهية، وأجسادهم إليها ساعية، والفاحشة في فجاجهم فاشية، وإذا سمعوا الحقَّ كانت قلوبهم عن سماعه قاسية، وإذا حضروا الباطل وشهدوا الزُّور انفتحت أبصارُ قلوبهم، وكانت آذانهم واعية. فهذه والله أماراتُ النِّفاق، فاحذروا أيُّها الرُّجلُ قبل أن تنزل بك القاضية.

إذا عاهدوا لم يَفُوا، وإن وعدوا أخلفوا، وإن قالوا لم ينصفوا، وإن دُعوا إلى الطَّاعة وقفوا، وإذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرِّسول صدَّقوا، وإذا دعتهم أهواؤهم إلى أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا.

فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان والخزي والخسران، فلا تثق بعهودهم، ولا

فصل

وأما الفسوق، فهو في كتاب الله نوعان: مفردٌ مطلقٌ، ومقرونٌ بالعصيان.
والمفرد نوعان أيضاً: فسوقٌ كفرٍ يُخرج عن الإسلام، وفسوقٌ لا يُخرج
عن الإسلام.

فالمقرونُ كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ إِلَّا يَمُنْ وَرَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ
وَكَرَّةَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاكِبُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

والمفردُ الذي هو فسوقٌ كفرٍ، كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي
بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ ⑤ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ
مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ
الْخَالِسُونَ ﴿ [البقرة: ٢٦ - ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ
بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ [البقرة: ٩٩]، وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا
فَمَا لَهُمْ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ
الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠]، فهذا كله فسوقٌ كفرٍ.

وأما الفسوقُ الذي لا يُخرج عن الإسلام، فكقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ
كِتَابٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله

تطمئنن إلى وعودهم، فإنهم فيها كاذبون، وهم لما سواها مخالفون. ﴿وَمِنْهُمْ مَن
عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ⑥
فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ⑦ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا
فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿ [التوبة: ٧٥ - ٧٧].

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، فإنَّ هذه الآية نزلت في الوليد بن عُقبة بن أبي مُعَيْطٍ لَمَّا بعثه رسول الله ﷺ إلى بني المصطلق بعد الوقعة مصدقًا، وكان بينه وبينهم عداوةٌ في الجاهليَّة، فلمَّا سمع به القومُ تلقَّوه تعظيمًا لأمر رسول الله ﷺ، فحدَّثه الشَّيْطَانُ أَنَّهُم يريدون قتله، فهابهم، فرجع من الطَّرِيق إلى رسول الله ﷺ، فقال: إِنَّ بني المصطلق منعوا صدقاتهم وأرادوا قتلي. فغضب رسولُ الله ﷺ، وهمَّ أن يغزوهم. فبلغ القومُ رجوعه، فأتوا رسولَ الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، سمعنا برسولك، فخرجنا نتلقاه ونكرمُه، ونؤدِّي إليه ما قَبَلْنَا من حقِّ الله، فبدا له في الرَّجوع، فخشينا أَنَّهُ إِنَّمَا رَدَّه من الطَّرِيق كتابٌ جاءه منك لغضبٍ غضبته علينا، وإِنَّا نعوذُ بالله من غضبه وغضب رسوله. فَاتَّهَمَهُم رسولُ الله ﷺ، وبعث خالدَ بنَ الوليد خُفِيَّةً في عسكِرٍ، وأمره أن يخفي عليهم قدومه، وقال له: «انظر، فإن رأيتَ منهم ما يدلُّ على إيمانهم فخذْ منهم زكاةَ أموالهم، وإن لم ترَ ذلك فاستعملْ فيهم ما تستعملُ في الكفار». ففعل ذلك خالدٌ، ووافاهم، فسمع منهم أَذَانَ صَلَاتِي المغرب والعشاء، فأخذ منهم صدقاتهم، ولم ير منهم إِلَّا الطَّاعَةَ والخيرَ. وانصرف (١) إلى رسول الله ﷺ، وأخبره (٢) الخبر، فنزلت (٣) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ

(١) ع: «فرجع».

(٢) ج، ش: «فأخبره».

(٣) ل، ع: «نزل»، وكذا كان في الأصل ثم أصلح.

نَكْمِيرٍ ﴿[الحجرات: ٦]﴾^(١). والنَّبَأُ هو: الخبر الغائب عن المخبرِ إذا كان له شأنٌ. والتَّيِّينُ: طلبُ بيان حقيقته والإحاطة بها علمًا.

وها هنا فائدةٌ لطيفةٌ، وهي أنَّه سبحانه لم يأمر برَدِّ خبر الفاسق وتكذيبه وشهادته جملةً، وإنما أمرَ^(٢) بالتَّيِّينِ. فإن قامت قرائنٌ وأدلةٌ من خارج تدلُّ^(٣) على صدقه عَمِلَ بدليل الصِّدْقِ، ولو أخبر به مَنْ أخبر. فهكذا ينبغي الاعتماد في رواية الفاسق وشهادته. وكثيرٌ من الفاسقين يصدِّقون في أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم، بل كثيرٌ منهم يتحرَّى الصِّدْقَ غايةَ التحرِّي، وفسقه من جهاتٍ أُخر، فمثلُ هذا لا يَرُدُّ خبره ولا شهادته. ولو رُدَّتْ شهادةٌ مثل هذا وروايته لتعطَّلت أكثر الحقوق، وبطلت كثيرٌ من الأخبار الصَّحيحة، ولا سيَّما مَنْ فسقه من جهة الاعتقاد والرأي، وهو متحرٌّ للصِّدْقِ، فهذا لا يَرُدُّ خبره ولا شهادته.

وأما مَنْ فسقه من جهة الكذب، فإن كثر منه وتكرَّر بحيث يغلب كذبه على صدقه، فهذا لا يقبل خبره ولا شهادته. وإن ندر منه مرَّةً ومرَّتَيْن، ففي ردِّ شهادته وخبره بذلك قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد رحمته الله^(٤).

(١) «تفسير البغوي» (٣٣٩/٧). وذكره بهذا اللفظ الثعلبي في «الكشف والبيان» (٧٧/٩) والواحدي في «البيسط» (٣٤٨-٣٤٩/٢٠) وفي «أسباب النزول» (ص ٦١٨ - دار الميمان) ومن تبعهما كالـبغوي (٣٣٩/٧) وغيره. وقد روي نحوه عن أم سلمة وابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والحسن وغيرهم. انظر: «تفسير الطبري» (٣٤٨/٢١) - ٣٥٣ و«الدر المنثور» (١٣/٥٤٠ - ٥٤٧) و«السلسلة الصحيحة» (٣٠٨٨).

(٢) ش: «المراد».

(٣) «تدل» ساقط من ش.

(٤) انظر: «الروايتين» (٩٢٦/٣) و«الكفاية» للخطيب (ص ١٩٠) و«المحرر» للمجد (٢٤٨/٢).

والمقصود: ذكرُ الفسوق الذي لا يُخرج إلى الكفر.

والفسوقُ الذي تجب التَّوبَةُ منه أعمُّ من الفسق الذي تُردُّ به الرِّوَايَةُ والشَّهادةُ. وكلامنا الآن فيما تجب التَّوبَةُ منه. وهو قسمان: فسقٌ من جهة العمل، وفسقٌ من جهة الاعتقاد.

فسقُ العمل نوعان: مقرونٌ بالعصيان، ومفردٌ.

فالمقرونٌ بالعصيان: هو ارتكابُ ما نهى الله عنه. والعصيانُ: هو عصيانُ أمره، كما قال تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحریم: ٦]. وقال موسى لأخيه: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿١٣﴾ إِلَّا تَتَّبِعَنِ ﴿١﴾ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٢]. وقال الشاعر:

أمرتُك أمراً حازماً (٢) فعصيتني فأصبحتَ مسلوبَ الإمارة نادماً (٣)
فالفسقُ أخصُّ بارتكابِ النَّهي، ولهذا يطلق عليه كثيراً، كقوله: ﴿وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ سُوءٌ يَكُفُّ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. والمعصيةُ أخصُّ بمخالفة الأمر كما تقدَّم. ويطلق كلُّ (٤) منهما على صاحبه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾

(١) هكذا في النسخ على قراءة أبي عمرو ونافع وصلاً.

(٢) ما عدا الأصل: «جازماً»، تصحيف.

(٣) للحضين بن المنذر الرقاشي مع بيت آخر في «الوحشيات» (ص ٥٧) و«حماسة البحري» (ص ١٧٣) و«تاريخ الطبري» (٦/ ٣٩٦). وقد استشهد المؤلف بصدر البيت في «الفوائد» (ص ١٧٦).

(٤) ش: «كل واحد».

[الكهف: ٥٠]، فسمي مخالفتَه للأمر فسقًا. وقال: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١] فسمي ارتكابه للنهي معصيةً. فهذا عند الأفراد. فإذا اقرنا كان أحدهما لمخالفة الأمر، والآخر لمخالفة النهي.

والتقوى: اتقاء مجموع الأمرين فيه. وبتحقيقها تصحُّ التوبة من الفسوق والعصيان، بأن يعمل العبدُ بطاعة الله على نورٍ من الله يرجو ثوابَ الله، ويترك معصيةَ الله على نورٍ من الله يخافُ عقابَ الله.

وفسقُ الاعتقاد: كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر، ويحرمون ما حرم الله، ويوجبون ما أوجب الله؛ ولكن ينفون كثيرًا مما أثبت الله ورسوله جهلاً وتأويلًا وتقليدًا للشيوخ، ويثبتون ما لم يثبت الله ورسوله كذلك. وهؤلاء كالخوارج المارقة، وكثير من الروافض، والقدرية، والمعتزلة، وكثير من الجهمية الذين ليسوا غلاةً في التَّجْهُم. وأمَّا غاليةُ الجهمية فكغلاة الرافضة، ليس^(١) للطائفتين في الإسلام نصيبٌ. ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين وسبعين^(٢) فرقة، وقالوا: هم مباينون للملة.

وليس مقصودنا الكلام في أحكام هؤلاء، وإنما المقصود تحقيق التوبة من هذه الأجناس العشرة.

فالتوبة من هذا الفسوق: بإثبات ما أثبتته الله لنفسه ورسوله من غير تشبيه ولا تمثيل، وتنزيهه عما نزهَ نفسه عنه^(٣) ونزَّهه عنه رسوله من غير تحريفٍ

(١) ش: «وغلاة الرافضة فليس».

(٢) ش: «والسبعين» على الجادة.

(٣) «عنه» ساقط من ش.

ولا تعطيل، وتلقّي النّفي والإثبات من مشكاة الوحي، لا من آراء الرّجال ونتائج أفكارهم التي هي منشأ البدعة والضّلالة. فتوبة هؤلاء الفسّاق من جهة الاعتقادات الفاسدة بمحض اتّباع السّنة.

ولا يكتفى منهم بذلك أيضًا (١) حتّى يبيّنوا فساد ما كانوا عليه من البدعة، إذ التّوبة من كلّ ذنب هي بفعل ضده. ولهذا شرّطه (٢) الله في توبة الكاتمين ما أنزل الله من البيّنات والهدى، لأنّ ذنبهم لمّا كان بالكتمان كانت توبتهم منه بالبيان. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ۖ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ - ١٦٠]. وذنب المبتدع فوق ذنب الكاتم، لأنّ ذلك كتم الحقّ، وهذا كتمه ودعا إلى خلافه؛ فكل مبتدع كاتم، ولا ينعكس.

وشرّط في توبة المنافق الإخلاص؛ لأنّ ذنبه بالرياء. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَهُمْ صَبِيرًا ۖ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٥ - ١٤٦].

ولذلك كان الصّحيح من القولين أنّ توبة القاذف إكذابه نفسه (٣)، لأنّه

(١) «أيضًا» ساقط من ش.

(٢) يعني: التّبيين، وهكذا في ج. وكان في الأصل: «ولهذا شرط في توبة»، والكلام مستقيم بقراءة «شرط» بالبناء للمجهول، ولكن استدرك في الهامش بعد «شرط» لفظ الجلالة كما في ل، م، ع فزيد في ش، ع في آخر الجملة بعد «الهدى»: «البيان».

(٣) انظر: «الحاوي الكبير» (١٧/٣١ - ٣٢)، و«المغني» (١٤/١٩١ - ١٩٢).

ضدَّ الذَّنْب الذي ارتكبه وهتَكَ به عرَضَ المسلم المحصَّن، فلا تحصل التَّوبَةُ منه إلَّا بإكذابه نفسه، ليتفني عن المقدوف العارُ الذي ألحقه به بالقذف، وهو مقصودُ التَّوبَةِ.

وأما من قال: إنَّ توبته أن يقول: أستغفر الله من القذف، ويعترفَ بتحريمه، فقولٌ ضعيفٌ لأنَّ هذا لا مصلحةَ فيه للمقدوف، ولا يحصل له به براءةُ عرضه ممَّا قذفه به، فلا يحصل به مقصودُ التَّوبَةِ من هذا الذَّنْب؛ فإنَّ فيه حقَّين: حقًّا لله، وهو تحريمُ القذف، فتوبته منه باستغفاره، واعترافه بتحريم القذف، وندمه عليه، وعزمه على أن لا يعود. وحقًّا للعبد، وهو إلحاقُ العار به، فتوبته منه بتكذيبه نفسه. فالتَّوبَةُ من هذا الذَّنْب بمجموع الأمرين.

فإن قيل: إذا كان صادقًا قد عاين الزَّنى، فأخبر به، فكيف يسوغ له تكذيبُ نفسه وقذفُها بالذَّنْب، ويكون ذلك من تمام توبته؟

قيل: هذا هو الإشكال الذي قال صاحبُ هذا القول لأجله: إنَّ توبته الاعترافُ بتحريم القذف والاستغفارُ منه. وهو موضعٌ يحتاج فيه إلى بيان الكذب الذي ^(١) حَكَمَ الله به على القاذف وأخبر أنَّه كاذبٌ عنده، ولو كان خبره مطابقًا للواقع، فنقول:

الكذب يراد به أمران:

أحدهما: الخبرُ الغيرُ المطابق ^(٢) لمُخْبِرِهِ. وهو نوعان: كذبٌ عمدٌ، وكذبٌ خطأً. فكذبُ العمدِ معروفٌ. وكذبُ الخطأ ككذب أبي السَّنابل في

(١) «الذي» ساقط من ش.

(٢) ش: «الغير مطابق».

فتواه للمتوفى عنها إذا وضعت حملها أنها لا تحل حتى تُتمَّ أربعة أشهر وعشرًا، فقال النبي ﷺ: «كذب أبو السنابل»^(١). ومنه قوله ﷺ: «كذب من قالها»^(٢) لمن قال: حبطَ عملُ عامرٍ، حيث قتل نفسه خطأً. ومنه قول عبادة بن الصّامت: كذب أبو محمّد، حيث قال: الوتر واجبٌ^(٣). فهذا كلّ من كذب الخطأ، ومعناه: أخطأ قائل ذلك.

والثاني من أقسام الكذب: الخبر الذي لا يجوز الإخبار به، وإن كان مطابقاً لمُخْبِرِه، كخبر القاذف المتفرد^(٤) برؤية الزّنى، والإخبار به، فإنّه

(١) أخرجه أحمد (٤٢٧٣) من حديث عبد الله بن عتبة عن ابن مسعود، وفي إسناده ضعف لأن غندر سمع من سعيد بن أبي عروبة بعد الاختلاط، وقد أعله أحمد في «العلل» (٤٧٩٥) بأن ذكر ابن مسعود فيه خطأ، وأن الحديث مرسل. وأخرجه الشافعي في «الرسالة» (ص ٥٧٤) وفي «الأم» (٦/ ٥٦٨) - دار الوفاء - ومن طريقه البيهقي في «الكبرى» (٧/ ٤٢٩) وفي «معركة السنن والآثار» (١١/ ٢٠٥) - عن ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبيه عن سبيعة الأسلمية، وهو مرسل إذ عبد الله بن عتبة كتب إلى ابن الأرقم أن يسأل سبيعة الأسلمية، كما عند البخاري (٥٣١٩) ومسلم مطولاً (١٤٨٤) ولكن ليس لديهما ذكر قوله ﷺ: «كذب أبو السنابل».

(٢) أخرجه البخاري (٤١٩٦)، ومسلم (١٨٠٢) من حديث سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٣) أخرجه مالك (٣٢٠) وأحمد (٢٢٦٩٣، ٢٢٧٠٤، ٢٢٧٢٠) وأبو داود (٤٢٥)، ١٤٢٠ والنسائي في «الكبرى» (٣١٨) وفي «المجتبى» (٤٦١) وغيرهم من حديث عبادة بن الصّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وفي إسناده رجل من بني كنانة يدعى المخدجي، مجهول. والحديث صححه الألباني بشواهد في «صحيح أبي داود - الأم» (٢/ ٣٠١، ٥/ ١٦١). وأبو محمد: رجل من الأنصار له صحبة.

(٤) ج، م، ش، ع: «المنفرد»، وأهمل ثانيه في ل.

كاذبٌ في حكم الله تعالى، وإن كان خبره مطابقاً لمُخْبِرِهِ. ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالْبُحْثِ فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ أَفْلَحُوا لَمْ يَكْذِبُوا﴾ [النور: ١٣]. فحكم الله في مثل هذا أن يعاقب عقوبة المفترى الكاذب، وإن كان خبره مطابقاً^(٢). وعلى هذا فلا تتحقق توبته حتى يعترف بأنه كاذبٌ عند الله، كما أخبر الله به عنه. فإذا لم يعترف بأنه كاذبٌ وقد جعله الله كاذباً، فأَيُّ توبة له؟ وهل هذا إلا محض الإصرار والمجاهرة بمخالفة حكم الله الذي حَكَمَ به عليه؟

فصل

واختلِفَ في توبة السَّارِقِ إذا قُطِعَ يَدُهُ: هل من شرطها ضمانُ العين المسروقة لربِّها؟ وأجمعوا على أنَّ من شرط صحَّة توبته أداؤها^(٣) إليه، إذا كانت موجودةً بعينها. وإنما اختلفوا إذا كانت تالفة، فقال الشافعيُّ وأحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: من تمام توبته ضمانُها لمالكها، ويلزمه ذلك موسراً كان أو معسراً^(٤).

وقال أبو حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إذا قُطِعَ يده وقد استهلك^(٥) العينَ لم يلزمه ضمانُها^(٦). ولا تتوقَّف صحَّةُ توبته على الضَّمان لأنَّ قطعَ اليد هو مجموعُ

(١) ما عدا ج، ع: «فإن»، سهو.

(٢) انظر في ذلك كلام شيخ الإسلام في «النبوات» (١٨٨/٢).

(٣) كذا بالواو يعني الرفع في جميع النسخ، على حذف ضمير الشأن اسم أن.

(٤) انظر: «التمهيد» لابن عبد البر (١٤/٣٨٣-٣٨٤)، و«المغني» (١٢/٤٥٤).

(٥) ع: «استهلك».

(٦) قال صاحب «الهداية» (٢/٣٧٣): «وهو المشهور، وروى الحسن عنه أنه يضمن بالاستهلاك».

الجزاء، والتَّضْمِينُ عقوبةٌ زائدةٌ عليه فلا تُشْرَعُ.

قالوا^(١): وهذا بخلاف ما إذا كانت العينُ قائمةً، فإنَّ صاحبها قد وجد عينَ ماله فلم يكن أخذُها عقوبةً ثانيةً، بخلاف التَّضْمِينِ فإنه غرامةٌ، وقد قُطِعَ طرفه، فلا يجتمع^(٢) عليه غرامةُ الطرفِ وغرامةُ المالِ.

قالوا: ولهذا لم يذكر الله تعالى في عقوبة السَّارِقِ والمحاربِ غيرَ إقامة الحدِّ عليهما. ولو كان الضَّمانُ لما أُتلفوه واجبًا لذكره مع الحدِّ، ولما جعلَ مجموعَ جزاء المحاربين ما ذكره من العقوبة بأداة «إنَّما» التي هي عندكم للحصر، فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]. ومدلولُ هذا الكلام عند من يجعل أداة «إنَّما» للحصر أنَّه لا جزاء لهم^(٣) غير ذلك.

قالوا: وقد روى النَّسَائِيُّ رحمته الله في «سننه»^(٤) من حديث

(١) يعني أبا حنيفة ومَنْ قال بقوله. وفي ع: «قال».

(٢) ع: «تُجْمَع».

(٣) «لهم» ساقط من ش.

(٤) في «الكبرى» (٧٤٣٥) وفي «المجتبى» (٤٩٨٤) وقال: «وهذا مرسل وليس بثابت»، وأخرجه أيضًا الطبراني في «الأوسط» (٩٢٧٤) والدارقطني في «السنن» (٣٣٩٥) - (٣٤٠٠) والبيهقي في «الكبرى» (٢٧٧/٨) وفي «معركة السنن والآثار» (١٢/٤٢٣) - (٤٢٤) من حديث عبد الرحمن بن عوف. قال أبو حاتم في «العلل» لابنه (١٣٥٧): «هذا حديث منكر، ومسور لم يلق عبد الرحمن، وهو مرسل»، وقال الدارقطني عقب (٣٣٩٨): «سعيد بن إبراهيم مجهول، والمسور بن إبراهيم لم يدرك

عبد الرحمن بن عوفٍ عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَضَىٰ فِي السَّارِقِ إِذَا أَقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ أَنَّهُ لَا غُرْمَ عَلَيْهِ.

قالوا: وهذا هو المستقرُّ في فطر النَّاسِ وعليه عملُهم: أَنَّهُمْ يَقْطَعُونَ السَّرَّاقَ، وَلَا يَغْرُمُونَهُمْ مَا أَتْلَفُوهُ مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ. وما رآه المؤمنونَ حسنًا فهو عند الله حسنٌ.

قالوا: ولأنَّها لو ثبتت في ذمِّته بعد القطع لكان قد ملكها، إذ لا يجتمع لربِّها البدلُ والمبدلُ؛ فثبت بدلُها في ذمِّته يستلزم تقدير ملكها، وهو شبهةٌ في إسقاط القطع.

وأصحابُ القولِ الأوَّلِ يقولون: هذه العينُ تعلَّقُ بها حقَّان: حقُّ الله، وحقُّ لِمَالِهَا. وهما حقَّان متغايران لمستحقَّين متباينين، فلا يُبطل أحدهما الآخر، ويُستوفيان معًا لأنَّ القطعَ حقُّ الله، والضَّمانُ حقُّ للمالك. ولهذا لا يسقط القطعُ بإسقاطه بعد الرِّفعِ إلى الإمام، ولو أسقط الضَّمانَ سقطَ.

قالوا: وهذا كما إذا أكره أمةٌ غيره على الزَّنى لزمه الحدُّ لحقِّ الله، والمهرُ لحقِّ السيِّد. وكذلك إذا أكره الحرَّةُ على الزَّنى أيضًا. بل لو زنى بأمةٍ ثمَّ قتلها لزمه حدُّ الزَّنى وقيمُتها لِمَالِهَا. وهو نظيرُ ما إذا سرَقها ثمَّ قتلها قُطعت يده لسرقتها وضمِّمَها لِمَالِهَا.

قالوا: وكذلك إذا قتلَ في الإحرامَ صيدًا مملوكًا لِمَالِكَه، فعليه الجزاءُ

عبد الرحمن بن عوف، وإن صحَّ إسناده كان مرسلًا، والله أعلم. وينحو قولهم قال الطبراني، وكذلك البيهقي بتفصيل أكثر. وفيه أيضًا المفضل بن فضالة وهو ضعيف.

لحقَّ الله، وقيمةُ الصَّيْدِ لمالِكِهِ. وكذلك لو^(١) غَصَبَ خمرَ ذمِّيٍّ وشربها لزمه الحدُّ حقًّا لله، ولزمه عندكم ضمانُّها للذمِّيِّ^(٢). ولم يلزمه ضمانٌ عند الجمهور، لأنَّها ليست بمالٍ، فلا تُضْمَنُ بالإتلاف كالميتة.

قالوا: وأمَّا قولكم: إنَّ قطعَ اليدِ مجموعُ الجزاءِ، إن أردتم أنَّه مجموعُ العقوبةِ فصحيحٌ، فإنَّه لم يبقَ عليه عقوبةٌ ثانيةٌ. ولكنَّ الضَّمانَ ليس بعقوبةٍ للسَّرقةِ، ولهذا يجبُ في حقِّ غيرِ الجاني، كمن أتلفَ مالَ غيره خطأً أو إكراهًا أو في حالِ نومه، أو أتلفه إتلافًا مأذونًا له فيه، كالمضطرِّ إلى أكله، أو المضطرَّ إلى إلقاءه في البحرِ لثقلِ السَّفينةِ، ونحو ذلك. فليس الضَّمانُ من العقوبةِ في شيءٍ.

وأمَّا قولكم: إنَّ الله تعالى لم يذكر في القرآن تضمينَ السَّارقِ والمُحاربِ، فهو لم ينفه أيضًا، وإنَّما سكت عنه، فحكمه مأخوذٌ من قواعد الشَّرعِ ونصوصه كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وهذا قد اعتدى بالإتلاف، فيُعتدى عليه بالتَّضمينِ. ولهذا أوجبنا ردَّ العينِ إذا كانت قائمةً، ولم يُذكر في القرآن. وليس هذا من باب الزَّيادة على النَّصِّ، بل من باب إعمال النُّصوص كُلِّها، لا نُعْطَلُ بعضها ونُعمَلُ بعضها. وكذلك الجواب عن قوله في المُحاربِ: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُهُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ [المائدة: ٣٣]، أي عقوبتهم.

(١) ع: «إذا».

(٢) أجاب عنه ابن الهمام في «فتح القدير» (٤١٥/٥).

قالوا: وأما حديث عبد الرحمن بن عوف، فمنقطع^(١) لا يثبت. يرويه سعد بن إبراهيم عن منصور^(٢)، وقد طعن في الحديث ابن المنذر، فقال: سعد بن إبراهيم مجهول. وقال ابن عبد البر: الحديث ليس بالقوي^(٣).

وأما استقرار ذلك في فطر الناس فمن قال: إنه مستقر في فطرهم أن الغني الواجد إذا سرق مال فقير محتاج أو يتيم وأتلفه، وقطعت يده: أنه لا يضمن مال هذا الفقير واليتيم، مع تمكنه من الضمان وقدرته عليه، وضرورة صاحبه وضعفه؟ وهل المستقر في فطر الناس إلا عكس هذا؟

وأما قولكم: لو ثبتت في ذمته بعد القطع لكان قد ملكها، فضعيف جدًا، لأنها بالإتلاف قد استقرت في ذمته، ولهذا له المطالبة ببذلها^(٤) اتفاقًا. وهذا الاستقرار في ذمته لا يمنع القطع، فإنه يقطع بعد إتلافها واستقرارها في ذمته، فكيف يزيل القطع ما ثبت في ذمته، ويكون مبرئًا له منه؟

وتوسط فقهاء المدينة مالك وغيره بين القولين، وقالوا: إن كان له مال ضمنها بعد القطع، وإن لم يكن له مال فلا ضمان عليه^(٥). وهذا استحسان حسن جدًا، وما أقربه من محاسن الشرع، وأولاه بالقبول! والله أعلم.

(١) ل: «منقطع».

(٢) كذا في جميع النسخ و«المغني» الذي صدر عنه المؤلف. وهو تحريف، صوابه «المسور» كما في سند الحديث.

(٣) «المغني» (١٢/٤٥٤). وقول ابن عبد البر في «التمهيد» (١٤/٣٨٣). وانظر: «تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٤/٥٦١).

(٤) في المطبوع: «ببذلها»، تصحيف.

(٥) انظر: «التمهيد» (١٤/٣٨٤).

فصل

وأما الإثم والعدوان، فهما قرينان. قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

وكلُّ منهما إذا أُفِرِدَ تَضَمَّنَ الآخرَ، فكلُّ إثمٍ عدوانٌ، إذ هو فعلٌ ما نهى الله عنه، أو تركٌ ما أمر الله به، فهو عدوانٌ على أمره ونهيه. وكلُّ عدوانٍ إثمٌ، فإنه يأثم به (١) صاحبه.

ولكن عند اقترانهما، فهما شيئان بحسب متعلّقهما ووصفهما. فالإثم: ما كان محرّماً الجنس كالكذب والزنى وشرب الخمر ونحو ذلك. والعدوان ما كان محرّماً القدر والزيادة. فالعدوان: تعدّي ما أبيح منه إلى القدر المحرّماً، كالاعتداء في أخذ الحقّ ممّن هو عليه، إمّا أن يعتدي على ماله أو بدنه أو عرضه، فإذا غصّبه خشبةً لم يرَضَ عوضها إلّا داره، وإذا أتلَفَ عليه شيئاً أتلَفَ عليه أضعاfe، وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعاfe = فهذا كلُّه عدوانٌ وتعدّد للعدل.

وهذا نوعان: عدوانٌ في حقّ الله، وعدوانٌ في حقّ العبد. فالعدوانُ في حقّ الله كما إذا تعدّي ما أبيح له من الوطء الحلال في الأزواج والمملوكات إلى ما حرّم عليه من سواهما، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَفِظُوا ۖ لَا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۖ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [المؤمنون: ٥].

(١) في هامش الصفحة: «بلغ مقابلة وقراءة على مصنفه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

وكذلك تعدّي ما أبيح له من زوجته وأمه إلى ما حرّم عليه منها كوطنها في حيضها أو نفاسها أو في إحرام أحدهما أو صيامه الواجب.

وكذلك كل ما أبيح له منه قدرٌ معيّنٌ، فتعدّاه إلى أكثر منه، فهو من العدوان، كمن أبيح له إساعة الغصّة بجرعة من خمرٍ، فتناول الكأس كلّها؛ أو أبيح له نظرة الخطبة والسّوم والشّهادة والمعاملة والمداواة، فأطلق عنانَ طرفه في ميادين محاسن المنظور، وأسأم طرفَ ناظره في تلك الرّياض والزّهور، فتعدّي المباح إلى القدر المحظور، وحام حول الحمى المحوّط المحجور، فصار ذا بصير حائر^(١)، وقلب عن مكانه طائر. أرسل طرفه رائداً يأتيه بالخبر، فخامر عليه^(٢) وأقام، فبعث القلب في آثاره، فلم يشعر إلّا وهو أسيرٌ يحجّل في قيوده بين تلك الخيام؛ فما أقلعت لحظات ناظره حتّى تشحط بينهنّ قليلاً، وما برحت^(٣) تنوشه سيوف تلك الجفون حتّى جدّته تجديلاً.

هذا خطرُ العدوان، وما أمامه أعظم وأخطر^(٤). وهذا فوتُ الحرمان، وما حرّمه من ثواب من غصّ طرفه لله أجل وأكبر. سافر الطرف في مفاوز

(١) كذا في م بعلمة إهمال الحاء تحتها وفي ش. وفي غيرهما: «جائر». وفي خطبة ابن نباتة المشهورة: «فأصبح ذا بصير حائر وقلب طائر». انظر «ديوان خطبه» (ص ٩٥)، و«التذكرة الحمدونية» (٦/ ٢٩٥).

(٢) يعني: خدعه وخانه.

(٣) ما عدا: «بردت»، فإن صحّ فمعناه هنا: سكنت وفترت. وغير في م إلى ما أثبت وهو أشبه.

(٤) ع: «أخطر» مع علامة إهمال الحاء، ولعله تصحيف.

محاسن المنظور إليه فلم يربح إلا أذى السَّفر، وغرَّر بنفسه في ركوب تلك
 اليبس^(١) وما عَرَفَ أنَّ ركبها على أعظم الخطر! يا لها سفرَة لم يبلغ المسافر
 منها نواه^(٢)، ولم يَضغ فيها عن عاتقه عصاه، حتَّى قُطِعَ عليه فيها الطَّريق،
 وقعد له الرَّصد^(٣) على كُلِّ نَقْبٍ ومضيقي. لا يستطيع الرجوع إلى وطنه
 والإياب، ولا له سبيلٌ إلى المرور والذهاب. يرى هَجِيرَ الهاجرة^(٤) من بعيدٍ
 فيظنه بردَ الشَّراب، ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ
 وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩]، وتيقن أنه كان مغرورًا بلامع الشَّراب!

تالله ما استوت هذه اللَّذَّةُ وتلك اللَّذَّةُ في القيمة فيشتريها بها العارفُ
 الخبير، ولا تقاربا في المنفعة، فيتخيَّرَ بينهما البصير؛ ولكن على العيون
 غشاوةٌ فلا تفرِّقُ بين مواطن السَّلامة ومواطن العُثور، والقلوبُ تحت أغطية
 الغفلات راقدةٌ فوق فُرُش الغرور، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ
 الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

ومن أمثلة العدوان: تجاوزُ ما أُبيعَ من الميتة للضرورة إلى ما لم يُبَخ
 منها، إمَّا بأن يشبع وإنَّما أُبيعَ له سدُّ الرَّمق، على أحد القولين في مذهب
 أحمد والشافعي وأبي حنيفة^(٥).

وأباح مالكٌ له الشَّبع والتزوُّد إذا احتاج إليه، فإذا استغنى عنها وأكلها

(١) ع: «البيدا» مضبوطًا.

(٢) أي ما قصده. وقد غيِّر في ش إلى «مناه».

(٣) في ع بعده زيادة: «فيها».

(٤) ش: «الهواجر».

(٥) انظر: «المغني» (١٣/ ٣٣٠)، و«تفسير البغوي» (١/ ١٨٤).

واقياً لماله وبخلاً عن شِرى المذكى ونحوه، كان تناولها عدواناً^(١).

قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]. قال قتادة والحسن: لا يأكلها من غير اضطرار، ولا يعدو شِبعه. وقيل: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ غير طالبها وهو يجد غيرها ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أي لا يتعدى ما حُدَّ له منها فيأكل حتى يشبع، ولكن سدَّ الرَّمق. وقال^(٢) مقاتل: غير مستحل لها ولا متزود^(٣) منها. وقيل: لا ينبغي بتجاوز الحد الذي حُدَّ له منها، ولا يتعدى بتقصيره عن تناوله^(٤) حتى يهلك، فيكون قد تعدى حدَّ الله بمجاوزته أو التَّقْصير عنه، فهذا آثم، وهذا آثم. وقال مسروق: من اضطرَّ إلى الميتة والدَّم ولحم الخنزير فلم يأكل ولم يشرب حتى مات دخل النار^(٥). وهذا أصحُّ القولين في الآية.

وقال ابنُ عباسٍ وأصحابه والشافعي: غير باغٍ على السُّلطان ولا عادي في سفره، فلا يكون سفرٌ معصية. وبنوا على ذلك أنَّ العاصي بسفره لا يترخص^(٦).

(١) انظر: «الموطأ» (١٤٣٩، ١٤٤٠). و«الإشراف» للقاظمي عبد الوهاب (٩٢٢/٢)

وقد ذكر أنه إحدى الروايتين.

(٢) ما عدا: «قال» دون الواو قبله.

(٣) ما عدا: «ولا يتزود»، والمثبت موافق لما في مصدر النقل.

(٤) ش: «تناولها»، ونحوه في م ولكن أخشى أنه مغير.

(٥) الأقوال المذكورة كلها منقولة من «تفسير البغوي» (١/١٨٤).

(٦) «تفسير البغوي» (١/١٨٣). وانظر: «الأم» للشافعي (٢/٢٧٧)، و«الحاوي الكبير»

(١٦٨/١٥).

والقول الأول أصح لعشرة أوجه ليس هذا موضع ذكرها، إذ الآية لا تعرض فيها للسفر بنفي ولا إثبات، ولا للخروج على الإمام، ولا هي مختصة بذلك، ولا سيقت له. وهي عامة في حق المقيم والمسافر، والبغي والعدوان فيها يرجعان إلى الأكل المقصود بيبائه، لا إلى أمر خارج عنه لا تعلق له بالأكل؛ ولأن^(١) نظير هذا قوله في الآية الأخرى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾ [المائدة: ٣]، فهذا هو الباغي العادي. والمتجانف للإثم: المائل إلى القدر الحرام من أكلها. وهذا هو الشرط الذي لا تباح^(٢) له بدونه؛ ولأنها إنما أبيحت للضرورة، فتقدّرت الإباحة بقدرها، وأعلمهم أن الزيادة عليها بغى وعدوان وإثم، فلا تكون الإباحة للضرورة سبباً لحله. والله أعلم.

والإثم والعدوان هما الإثم والبغي المذكوران في سورة الأعراف^(٣)، مع أن البغي غالب استعماله في حقوق العباد والاستطالة عليهم. وعلى هذا فإذا قرن^(٤) بالعدوان كان البغي ظلمهم بمحرّم الجنس كالسرقة والكذب والبهت والابتداء بالأذى، والعدوان تعدّي الحق في استيفائه إلى أكثر^(٥) منه،

(١) «لأن» ساقط من ج، ش، وضرب عليه في م.

(٢) ج، ش: «يباح» يعني الأكل. ولم ينقط حرف المضارع في غيرهما.

(٣) في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الآية [٣٣].

(٤) ش: «اقترن».

(٥) ش، ع: «أكبر»، ولم يعجم في الأصل.

فيكون البغي والعدوانُ في حقِّهم كالإثم والعدوان^(١) في حدود الله.
فهاهنا أربعة أمور: حقُّ الله وله حدٌّ. وحقُّ لعباده وله حدٌّ. فالبغي
والعدوانُ والظُّلم: تجاوزُ الحدِّين إلى ما وراءهما، أو التَّقْصِيرُ عنهما، فلا
يصل إليهما.

فصل

وأما الفحشاء والمنكر، فالفحشاء: صفةٌ لموصوفٍ قد حُذِفَ تجريدًا
لقصد الصِّفة، وهي الفَعْلَةُ الفحشاء والخَصْلَةُ الفحشاء. وهي ما ظهر قبحُها
لكلِّ أحدٍ واستفحشَه كلُّ ذي عقلٍ سليمٍ. ولهذا فُسِّرَ بالزُّنَى واللُّواط، وسمَّاهُ
الله فاحشةً لتناهي قبحه. وكذلك القبيحُ من القول يسمَّى فحشًا، وهو ما ظهر
قبحُه جدًّا من السَّبِّ القبيح والقذف ونحوه.

وأما المنكر، فصفةٌ لموصوفٍ محذوفٍ أيضًا، أي الفعل المنكر، وهو
الذي تنكره العقول والفطر. ونسبته إليها كنسبة الرائحة القبيحة إلى حاسة
الشَّم، والمنظر القبيح إلى العين، والطَّعم المستكره إلى الذُّوق، والصَّوت
المنكر إلى الأذن.

فما اشتدَّ إنكارُ العقول والفطر له فهو فاحشةٌ، كما فحش^(٢) إنكارُ
الحواسِّ له من هذه المدركات. فالمنكر لها: ما لم تعرفه ولم تألفه. والقبيحُ
المستكره لها الذي تشتدُّ نفرتها عنه هو الفاحشة.

(١) «في حقِّهم كالإثم والعدوان» من ع وحدها. وهو ساقط من غيرها لانتقال النظر،
وغريبٌ عدمُ التنبيه عليه في الأصل المقروء على المؤلف.

(٢) ما عدا: «فحشت».

ولذلك قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: الفاحشة: الزنى. والمنكر: ما لم يُعرف في شريعة ولا سنة^(١). فتأمل تفريقه بين ما لم يُعرف حسنه ولم يؤلف، وبين ما استقر قبحه في الفطر والعقول.

فصل

وأما القول على الله بلا علم، فهو أشدُّ هذه المحرمات تحريمًا، وأعظمها إثماً. ولهذا ذُكر في المرتبة الرابعة من مراتب المحرمات التي اتفقت عليها الشرائع والأديان، ولا تباح بحال، بل لا تكون إلا محرمةً، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير، الذي يباح في حالٍ دون حالٍ.

فإنَّ المحرمات نوعان: محرَّم لذاته لا يباح بحال، ومحرَّم تحريمه عارض في وقتٍ دون وقتٍ. قال تعالى في المحرَّم لذاته: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٣٣]. ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه، فقال: ﴿وَأَنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُزَلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾، ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه، فقال: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢). فهذا أعظمُ المحرمات عند الله وأشدُّها إثماً، فإنه يتضمَّن الكذب على الله، ونسبته إلى ما لا يليق به، وتغيير دينه وتبديله، ونفي ما أثبتته وإثبات ما نفاه، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقَّه، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه، وحبُّ ما أبغضه وبغض ما أحبه، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله. فليس في أجناس المحرمات أعظمُ عند الله منه ولا أشدُّ إثماً، وهو

(١) «تفسير البغوي» (٣٨/٥).

(٢) وانظر: «أعلام الموقعين» (١/ ٨٠) و«الجواب الصحيح» (٢/ ٢١٦) و(٤/ ٢١٣).

أصلُ الشُّرك والكفر، وعليه أُسِّست البدعُ والضَّلالاتُ، فكلُّ بدعةٍ مُضِلَّةٌ في الدِّينِ أساسُها القولُ على اللهِ تعالى بلا علمٍ.

ولهذا اشتدَّ نكيرُ السَّلف والأئمة لها، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض، وحذَّروا فتنَتهم أشدَّ التحذير، وبالعوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش والظُّلم والعدوان؛ إذ مضرَّة البدع وهدمُها للدِّين ومنافاتها له أشدُّ.

وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليلَ شيءٍ أو تحريمه من عنده، بلا برهانٍ من الله، فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصَبُ الْإِسْنَكُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَّعَ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾﴾ [النحل: ١١٦-١١٧]. فكيف بمن نسب إلى أو صافه ما لم يصف به نفسه، أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه؟

قال بعض السَّلف^(١): ليحذر أحدكم أن يقول: أحلَّ الله كذا أو حرَّم الله كذا، فيقول الله له: كذبت، لم أحلَّ هذا، ولم أحرَّم هذا. يعني التحليل والتَّحريم بالرَّأي المجرَّد، بلا برهانٍ من الله ورسوله.

وأصلُ الشُّرك والكفر هو القول على اللهِ بلا علمٍ، فإنَّ المشرك يزعم أنَّ من اتَّخذه معبودًا من دون الله يُقرِّبه إلى الله، ويشفع له عنده، ويقضي حاجته بواسطة^(٢)، كما تكون الوسائطُ عند الملوك. فكلُّ مشركٍ قائلٌ على اللهِ بلا علمٍ، دون العكس، إذ القولُ على اللهِ بلا علمٍ قد يتضمَّن التَّعطيلَ والابتداعَ

(١) هو الرِّبيع بن خُثيم كما نقل المؤلف في «أعلام الموقعين» (١/ ٩١). وقد أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢٠٩٠)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٥٢٩).

(٢) ج، ع: «بواسطته».

في دين الله، فهو أعمُّ من الشُّرك، والشُّركُ فردٌ من أفراده.

ولهذا كان الكذبُ على رسول الله ﷺ موجباً لدخول النار واتخاذ منزلةٍ منها مَبَوًاءً - وهو المنزلُ اللازم الذي لا يفارقه صاحبه - لآفته متضمّنٌ للقول على الله بلا علم، بل صريحُ الكذب عليه؛ لأنَّ ما يضاف إلى الرّسول فهو مضافٌ إلى المرسل، والقولُ على الله بلا علم صريحُ افتراءِ الكذبِ عليه. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١].

فذنوبُ أهل البدع كلّها داخلةٌ تحت هذا الجنس، فلا تتحقّق التَّوبةُ منه إلّا بالتَّوبة من البدع. وأتى بالتَّوبة منها لمن لم يعلم أنّها بدعةٌ، أو يظنّها سنّةً فهو يدعو إليها ويحضُّ عليها؟ فلا ينكشف لهذا ذنوبه التي تجبُّ عليه التَّوبةُ منها إلّا بتضلُّعه من السنّة، وكثرة الاطّلاع عليها، ودوام البحث عنها والتّفتيشِ عليها، ولا ترى صاحب بدعةٍ كذلك أبداً.

فإنَّ السنّة بالذّات تمحقُّ البدعة، ولا تقوم لها^(١). فإذا طلعت شمسُها في قلب العبد قطعت من قلبه ضبابٌ كلّ بدعةٍ، وأزالت ظلمةَ كلّ ضلالةٍ، إذ لا سلطانَ للظلمة مع سلطان الشمس. ولا يُري العبدَ الفرقَ بين السنّة والبدعة ويعينه على الخروج من ظلِّها إلى نور السنّة إلّا تجريدُ المتابعة، والهجرة بقلبه كلّ وقتٍ إلى الله بالاستعانة والإخلاص وصدق اللّجاء، وإلى رسوله بالحرص على الوصول إلى أقواله وأعماله وهديه وسنته. «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله»^(٢)، ومن هاجر إلى

(١) يعني: لا تقوم البدعة للسنّة.

(٢) من حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. وقد تقدّم.

غير ذلك فهو حظُّه ونصيبه في الدنيا والآخرة. وبالله المستعان.

فصل

ومن أحكام التَّوْبَةِ: أنَّ من تعذَّر عليه أداءُ الحقِّ الذي فرَّط فيه ولم يمكنه تداركُه، ثمَّ تاب، فكيف حكمُ توبته؟

وهذا يتصوَّر في حقِّ الله وحقوق عباده.

فأمَّا في حقِّ الله، فكمَّن ترك الصَّلَاة عمداً من غير عذرٍ مع علمه بوجوبها وفرضها، ثمَّ تاب وندم. فاختلف السَّلَفُ في هذه المسألة^(١).

فقال طائفةٌ: توبته بالنَّدَم والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة وقضاء الفرائض المتروكة. وهذا قول الأئمة الأربعة وغيرهم.

وقالت طائفةٌ: توبهٌ هذا^(٢) باستئناف العمل في المستقبل ولا ينفعه تداركُ ما مضى بالقضاء ولا يُقبَل منه، فلا يجب عليه. وهذا قول أهل الظَّاهر، وهو مروى عن جماعةٍ من السَّلَف.

وحجَّةُ المُوجِبين: قولُ النَّبِيِّ ﷺ: «من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»^(٣).

(١) انظر: «المحلَّى» (٢/ ١٠-١٨)، و«المفهم» لأبي العباس القرطبي (٢/ ٣٠٩-٣١٠)، و«المجموع» للنووي (٣/ ٧١)، و«مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٤٠-٤٦). وللمؤلف بحث طويل في هذه المسألة في «كتاب الصلاة» له (ص ١٢٣-٢٠٦).

(٢) ع: «توبته».

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قالوا: فإذا وجب القضاء على النَّائم والنَّاسي مع عدم تفریطهما فوجوبه على العامد المفرط أولى.

قالوا: ولأنه كان يجب عليه أمران: الصَّلَاة وإيقاعها في وقتها، فإذا ترك أحد الأمرين بقي الآخر.

قالوا: ولأنَّ القضاء إن قلنا يجب بالأمر الأوَّل فظاهرٌ، وإن قلنا يجب بأمرٍ جديدٍ فأمرُ النَّائم والنَّاسي به تنبيهٌ على العامد، كما تقدَّم.

قالوا: ولأنَّ مصلحةَ الفعل إن لم يمكن تداركها تداركُ العبدُ منها ما أمكن. وقد فاتت مصلحةُ الفعل في الوقت فيتداركُ ما أمكن منها، وهو الفعلُ خارجُ الوقت.

قالوا: وقد قال النَّبيُّ ﷺ: «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»^(١). وهذا قد استطاع الإتيانُ بالمأمور خارجَ الوقت، وقد تعذَّر عليه الإتيانُ به في وقته، فيجبُ عليه الإتيانُ بالمستطاع.

قالوا: وكيف يُظنُّ بالشَّرع أنَّه يخفَّف عن هذا المتعمَّد المفرط العاصي لله ورسوله بترك الوجوب، ويُوجهه على المعذور بالنَّوم والنَّسيان؟

قالوا: ولأنَّ الصَّلَاةَ خارجَ الوقت بدلٌ عن الصَّلَاة في الوقت، والعبادةُ إذا كان لها بدلٌ وتعذَّر المبدلُ انتقل المكلَّفُ إلى بدله، كالتَّيمُّم مع الوضوء، وصلاةُ القاعد عند تعذُّر القيام والمضطجع عند تعذُّر القعود، وإطعامُ العاجز عن الصَّيام لكبيرٍ أو مريضٍ غير مرجوٍّ [الزَّوالِ]^(٢) عن كلِّ يومٍ مسكينًا.

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) زدته من «الكافي» لابن قدامة (٣/ ١٧٤).

ونظائر ذلك كثيرة في الشَّرْع.

قالوا: ولأنَّ الصَّلَاةَ حَقٌّ مَوْقَّتٌ، فتأخيرُهُ عن وقته لا يسقط إلَّا بمبادرته خارجَ الوقت كدبونِ الأدميين المؤجَّلة.

قالوا: ولأنَّ غايته أنَّه أِثْمٌ بالتأخير، وهذا لا يُسقط القضاء عنه، كمن أخر الزَّكاة عن وقت وجوبها تأخيرًا أِثْمَ به، أو أخر الحجَّ تأخيرًا أِثْمَ به.

قالوا: ولو ترك الجمعة حتَّى صلاها الإمام عمدًا عصي بتأخيرها ولزِمَه أن يصلي الظهر، ونسبةُ الظهر إلى الجمعة كنسبة صلاة الصُّبح بعد طلوع الشَّمس إلى صلاتها قبل الطُّلوع.

قالوا: وقد أخر النَّبيُّ ﷺ صلاةَ العصر يوم الأحزاب إلى أن صلاها بعد غروب الشَّمس (١)، فدلَّ على أنَّ فعلها ممكنٌ خارجَ الوقت في العمد، سواء كان معذورًا به كهذا التأخير وكأخير من أخرها من الصحابة يوم بني قريظة إلى بعد غروب الشَّمس، أو لم يكن معذورًا به كتأخير المفرط؛ فتأخيرهما إثمًا يختلف في الإثم وعدمه، لا (٢) وجوبِ التَّدَارُك بعد التَّرك.

قالوا: ولو كانت الصَّلَاةُ خارجَ الوقت لا تصحُّ ولا تجب لَمَّا أمر النَّبيُّ ﷺ يوم بني قريظة بتأخير صلاة العصر إلى أن يصلوها فيهم، فأخرها بعضهم حتَّى صلاها فيهم بالليل، فلم يعتنهم ولم يعتف من صلاها في الطريق، لأجل اجتهد الفريقين (٣).

(١) كما في حديث علي رضي الله عنه، أخرجه البخاري (٢٩٣١)، ومسلم (٦٢٧).

(٢) بعده في ع زيادة: «في».

(٣) ش: «لا اجتهد الفريقين». والحديث أخرجه البخاري (٤١١٩)، ومسلم (١٧٧٠) من

قالوا: ولأنَّ كلَّ تائبٍ له طريقٌ إلى التَّوبة، فكيف يُسدُّ على هذا طريقُ التَّوبة ويُجعلُ إنَّهم التَّضييعُ لازماً له وطائراً في عنقه؟ فهذا لا يليق بقواعد الشَّرع وحكمته ورحمته ومراعاته لمصالح العباد في المعاش والمعاد. فهذا أقصى ما يحتجُّ به لصحة هذه المقالة.

قال أصحابُ القول الآخر: العبادةُ إذا أمر بها على صفةٍ معيَّنة أو في وقتٍ بعينه لم يكن المأمورُ ممثلاً للأمر إلا إذا أوقعها على الوجه المأمور به من وصفها وشرطها ووقتها. فإيقاعُها في وقتها المحدود لها شرعاً شرطٌ في صحة التَّعبُّد بها والامتثال، فانتفاء وقتها كانتفاء وصفها وشرطها، فلا يتناولها الأمرُ بدونه.

قالوا: وإخراجُها عن وقتها وإخراجُها عن استقبال القبلة مثلاً، وكالشُّجود على الخدِّ بدل الجبهة، والبروكُ على الرُّكبة بدل الرُّكوع ونحوه. قالوا: والعباداتُ التي جُعِلَ لها ظروفٌ من الزَّمان لا تصحُّ إلا فيه (١) كالعبادات التي جعل لها ظروفٌ من المكان، فلو أراد نقلُها إلى أمكنةٍ أخرى غيرها لم تصحَّ إلا في أمكنتها، ولا يقوم مكانٌ مقامَ مكانٍ، كأمكنة المناسك من عرفة ومزدلفة والحِمار والسَّعي بين الصَّفا والمروة والطَّواف بالبيت. فنقلُ العبادة إلى أزمنةٍ غير أزمنتها التي جُعِلَتْ أوقاتها لها شرعاً إلى غيرها كنقلها عن أمكنتها التي جُعِلَتْ لها شرعاً إلى غيرها، لا فرقَ بينهما في الاعتداد وعدمه كما لا فرقَ بينهما (٢) في الإثم.

حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(١) كذا في النسخ بدلاً من «فيها».

(٢) «في الاعتداد... بينهما» من ع.

قالوا: فنقلُ الصَّلَاةِ المحدودة الوقتِ أوَّلًا وآخرًا عن زمنها إلى زمنٍ آخر كنقل الوقوف بعرفة عن زمنه إلى زمنٍ آخر، ونقل أشهر الحجِّ عن زمنها إلى زمنٍ آخر.

قالوا: فأیُّ فرقٍ بين مَنْ نَقَلَ صوم رمضان إلى شَوَّالٍ أو صَلَّى العصر نصفَ اللَّيْلِ وبين مَنْ حَجَّ في المحرَّم ووقف فيه؟ فكيف تصحُّ صلاةُ هذا وصيامُه دون حجِّ هذا، وكلاهما مخالفٌ لأمر الله عاصٍ آثمٌ؟

قالوا: فحقَّق الله تعالى الموقَّعة لا يقبلها في غير أوقاتها، فكما لا يُقْبَلُ^(١) قبل دخول أوقاتها^(٢) لا يُقْبَلُ بعد خروج أوقاتها. فلو قال: أنا أصوم شَوَّالَ عن رمضان كان^(٣) كما لو قال: أنا أصومُ شعبانَ الذي قبله عنه.

قالوا: فالحقُّ اللَّيْلِيُّ لا يُقْبَلُ بالنَّهار، والنَّهَارِيُّ لا يُقْبَلُ بالَّلَّيل، ولهذا جاء في وصية الصَّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لعمرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ التي تلقَّاها بالقبول هو وسائر الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: واعلم أنَّ الله حقًّا بالَّلَّيل لا يقبله بالنَّهار، وله حقُّ بالنَّهار لا يقبله بالَّلَّيل^(٤).

(١) كذا بالياء في الأصل هنا وفيما يأتي، وفي ش: «تقبل»، وأهمل حرف المضارع في غيرهما.

(٢) ش: «الوقت».

(٣) «كان» من ش.

(٤) أخرجه سعيد بن منصور (٩٤٢-التفسير) وأبو نعيم في «الحلية» (٣٦/١) عن عبد الرحمن بن سابط، وابن المبارك في «الزهد» (٩١٤) وابن أبي شيبة (٣٥٥٧٤)، (٣٨٢١١) وأبو داود في «الزهد» (٢٩) عن زُبَيْدِ اليامي، والرعي في «الوصايا» (ص ٣٤-٣٥) عن قتادة، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤١٤/٣٠) عن ابن أبي

قالوا: ولأنّها إذا فات وقتها المحدود لها شرعاً لم تبق تلك العبادة بعينها، ولكن شيء آخر غيرها، فإذا فعلت العصر بعد غروب الشمس لم تكن عصرًا، فإنّ العصر صلاةٌ هذا الوقت المحدود، وهذه ليست عصرًا فلم يفعل مصلّيها العصر البتّة، وإنّما أتى بأربع ركعاتٍ صورتها صورة صلاة العصر، لا أنّها هي.

قالوا: وقد ثبت عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «من ترك صلاة العصر حبّط عمله»^(١). وفي لفظ: «الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»^(٢). فلو كان له سبيلٌ إلى التدارك وفعلها صحيحة لم يحبّط عمله ولم يوتر أهله وماله مع صحّتها منه وقبولها، لأنّ معصية التأخير عندكم لا تُحقّق التركّ والفوات، لاستدراكه بالفعل في الوقت الثاني.

قالوا: وهذه الصلّاة مردودة بنصّ الشارع، فلا يسوغ أن يقال بقبولها وصحّتها، مع تصريحه بردّها وإلغائها كما ثبت في «الصحيح»^(٣) عنه ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ». وفي لفظ: «كلُّ عملٍ ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»^(٤). وهذا عملٌ

نجيح. وهذه الروايات - وإن كانت مراسيل، لأن أصحابها لم يدركوا أبا بكر رضي الله عنه - تعضد بعضها بعضاً، وتجعل للوصية أصلاً.

(١) تقدّم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (٦٢٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مسلم (١٧١٨).

(٤) لم أجد هذا اللفظ مسنداً، وقد ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (٢/ ٨٢، ٩١

و١٤/ ٧٣) وفي «الاستذكار» (٢/ ٣٤٦، ٥/ ٤٦٦) والنووي في «المجموع»

على خلاف أمره، فيكون ردًّا. والردُّ بمعنى المردود، كالخلق بمعنى المخلوق، والضرب بمعنى المضروب. وإذا ثبت أنَّ هذه الصَّلَاة مردودةٌ فليست بصحيحةٍ ولا مقبولةٍ.

قالوا: ولأنَّ الوقتَ شرطٌ في سقوط الإثم وامتثال الأمر، فكان شرطًا في براءة الذَّمة والصَّحة، كسائر شروطها من الطَّهارة والاستقبال وستر العورة. فالأمرُ تناوَل الشُّروطَ تناوَلًا واحدًا، فكيف ساغ التَّفريقُ بينها مع استوائها في الوجوب والأمر والشرطيَّة؟

قالوا: وليس مع المصحِّحين لها بعد الوقت لا نصُّ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ صحيحٌ، وسنبطل جميعَ أقيستهم التي قاسوا عليها ونُبِّئ فسادها.

قالوا: وفي «مسند الإمام أحمد»^(١) وغيره من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا مِنْ رَمَضَانَ بِغَيْرِ عَذْرِ»^(٢) لَمْ يَقْضِهِ عَنْهُ صِيَامُ الدَّهْرِ، فكيف يقال: يقضيه عنه يومٌ مثله؟

قالوا: ولأنَّ صحَّةَ العبادة إنْ فُسِّرَتْ بموافقة الأمر، فلا ريب أنَّ هذه العبادةَ غيرُ موافقةٍ له، فلا تكون صحيحةً. وإنْ فُسِّرَتْ بسقوط القضاء فإنَّما يُسْقِطُ القضاء ما وقع على الوجه المأمور به، وهذا لم يقع كذلك، ولا سبيل

(١٢/١١٩) والحافظ في «الفتح» (١٣/٢٤٨).

(١) برقم (٩٧٠٦، ١٠٠٨٠، ١٠٠٨١)، وأخرجه أيضًا أبو داود (٢٣٩٧) والترمذي (٧٢٣) وغيرهما، من طريق ابن المطوس (أو: أبي المطوس) عن أبيه عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. والحديث ضعيف لجهالة ابن المطوس وأبيه. وقد علَّقه البخاري بصيغة التمريض قبل الحديث (١٩٣٥). وانظر: «فتح الباري» (٤/١٦١).

(٢) ش: «من غير عذر».

إلى وقوعه على الوجه المأمور به، فلا سبيل إلى صحّته. وإن فُسِّرَت (١) بما أبرأ الذمّة، فهذه لم تُبرئ الذمّة من الإثم قطعاً، ولم يثبت بدليل يجب المصير إليه إبراؤها للذمّة من توجّه المطالبة بالمأمور.

قالوا: ولأنّ الصّحيح من العبادات ما اعتبره الشّارع ورَضِيه وقبّله، وهذا لا يُعلّم إلّا بإخباره عن صحّتها أو بموافقتها أمره، وكلاهما متنفّ عن هذه العبادة، فكيف يُحكّم لها بالصّحة؟

قالوا: فالصّحة والفسادُ حكمان شرعيّان مرجعُهما إلى الشّارع.

فالصّحيح: ما شهد له بالصّحة أو علِمَ أنّه وافق أمره، أو كان مماثلاً لما شهد له بالصّحة فيكون حكمُ المثل حكمَ مثله. وهذه العبادة قد انتفى عنها كلّ واحد من هذه الأمور. ومن أفسد الاعتبار اعتبارها بالتأخير المعذور به أو المأذون فيه، وهو اعتبار الشّيء بضدّه، وقياسه على مخالفه في الحقيقة والشّرع، وهو من أفسد القياس كما سيأتي (٢).

قالوا: وأمّا استدلالكم بقول النّبي ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها» (٣)، فأوجب القضاء على المعذور، فالمفترط أولى = فهذه الحجّة إلى أن تكون عليكم أقرب منها أن تكون لكم! فإنّ صاحب الشّرع شرّط في فعلها بعد الوقت أن يكون التّرك عن نوم أو نسيان، والمعلّق

(١) ل، ش: «فُسِّر»، وكذا كان في ع، فزاد بعضهم التاء من نسخة. وضرب بعضهم على التاء في ق.

(٢) «كما سيأتي» ساقط من ش.

(٣) تقدم قريباً (ص ٥٧٥).

على الشرط عَدَمٌ عند عدمه. فلم يبقَ معكم إلا مجردُ قياسِ المفْرِطِ العاصي المستحق للعقوبة على من عذره الله تعالى ولم يُنسب إلى تفريطٍ ولا معصية، كما ثبت عنه في «الصحيح»^(١): «ليس في النوم تفريطٌ، إنما التفريطُ في اليقظة أن يؤخّر صلاةً حتّى يدخل وقتُ التي بعدها». وأيُّ قياسٍ في الدنيا أفسدُ من هذا القياس وأبطلُ؟

قالوا: وأيضًا فهذا لم يؤخّر الصلاة عن وقتها، بل وقتها المأمورُ به لمثله: حين استيقظَ وذكر، كما قال النبي ﷺ: «من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنَّ ذلك وقتها، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]»^(٢). وهذه اللَّامُ عند كثيرٍ من النُّحاة اللَّامُ الوقتية، أي عند ذكرِي، أو في وقت ذكرِي.

قالوا: والنبي ﷺ ما صلّى الصُّبحَ يوم الوادي بعد طلوع الشمس إلا في وقتها حقيقةً.

قالوا: والأوقاتُ ثلاثة أنواع: وقتٌ للقادر المستيقظ الذَّاكر غيرِ المعذور وهي^(٣) خمسةٌ، ووقتٌ للذَّاكر المستيقظ المعذور وهي ثلاثةٌ، فإنَّه في حقِّه وقتُ الظُّهر والعصر واحدٌ، ووقتُ المغرب والعشاء واحدٌ، ووقتُ الفجر واحدٌ. فالأوقات في حقِّ هذا ثلاثةٌ. وإذا أحرَّ الظُّهر إلى أن فعلها في وقت العصر فإنَّما صلاها في وقتها. ووقتٌ في حقِّ غير المكلف بنومٍ أو نسيانٍ فهو

(١) أخرجه مسلم (٦٨١) من حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) تقدم آنفًا.

(٣) ما عدا ق، ل: «فهي».

غير محدود البتة، بل الوقت في حقه عند يقظته وذكره، لا وقت له إلا ذلك.
هذا الذي دل عليه نصوص الشرع وقواعده، وهذا المفراط المضيع
خارج عن هذه الأقسام، وهو قسم رابع، فبأيها تلحقونه؟

قالوا: وقد شرع الله تعالى قضاء رمضان لمن أفطره لعذر من حيض أو
سفر أو مرض، ولم يشترعه قط لمن أفطره^(١) متعمداً من غير عذر لا بنص
ولا إيماء^(٢) ولا تنبيه، ولا تقتضيه قواعده. وإنما غاية ما معكم قياسه على
المعذور، مع اطراد قواعد الشرع على التفريق بينهما، بل قد أخبر الشارع أن
صيام الدهر لا يقضيه عن يوم يفطره بلا عذر، فضلاً عن يوم مثله.

قالوا: وأما قولكم: إنه كان يجب عليه أمران: العبادة وإيقاعها في وقتها
فإذا ترك أحدهما بقي عليه الآخر؛ فهذا إنما ينفع فيما إذا لم يكن أحد
الأمرين مرتباً بالآخر ارتباط الشرطية، كمن أمر بالحج والزكاة، فترك
أحدهما لم يسقط عنه الآخر. أما إذا كان أحدهما شرطاً في الآخر وقد تعدد
الإتيان بالشرط الذي لم يؤمر بالمشروط إلا به، فكيف يقال: إنه يؤمر بالآخر
بدونه، ويصح منه بدون وصفه وشرطه؟ فأين أمره الله بذلك؟ وهل الكلام
إلا فيه؟

قالوا: وإن قلنا: إنما يجب القضاء بأمر جديد، فلا أمر معكم بالقضاء في
محل النزاع، وقياسه على مواقع الإجماع ممتنع كما بيناه. وإن قلنا: يجب
بالأمر الأول، فهذا فيما إذا كان القضاء نافعا ومصلحته كمصلحة الأداء

(١) «لعذر... أفطره» ساقط من ع لانتقال النظر.

(٢) ع: «إيماء».

كقضاء المريض والمسافر والحائض للصوم، وقضاء المغمى عليه والنائم والناسي. أمّا إذا كان القضاء غير مبرّئ^(١) للذمّة ولا هو معذورٌ بتأخير الواجب عن وقته، فهذا لم يتناوله الأمر الأول ولا أمر ثانٍ، وإنّما هو القياس الذي علّم افتراق الأصل والفرع فيه في وصف ظاهر التأثير مانع الإلحاق^(٢).

قالوا: وأمّا قولكم: إنّهُ إذا لم يمكن تدارك مصلحة الفعل تدارك منها ما أمكن، فهذا إنّما يفيد إذا لم يكن حصول المصلحة موقوفاً على شرط تزول المصلحة بزواله. والتدارك بعد فوات شرطه وخروجه عن الوجه^(٣) الأمور به ممتنع إلاّ بأمر آخر من التوبة وتكثير النوافل والحسنات. وأمّا تدارك عين هذا الفعل، فكلاً ولماً^(٤)!

قالوا: وأمّا قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»^(٥)، فقد أبعد النجعة من احتجّ به، فإنّ هذا إنّما يدلّ على أنّ المكلف إذا عجز عن جملة الأمور به أتى بما يقدر عليه منه، كمن عجز عن القيام في الصلّة أو عن إكمال غسل أعضاء الوضوء أو عن إكمال الفاتحة، أو عن تمام الكفاية في الإنفاق الواجب ونحو ذلك = أتى بما يقدر عليه، وسقط عنه ما يعجز^(٦) عنه. أمّا من ترك الأمور به حتّى خرج وقته عمداً وتفریطاً بلا عذرٍ، فلا

(١) ضبط في ع: «مُبرّئ» من الإبراء مع تسهيل الهمز.

(٢) م، ش، ع: «للإلحاق»، وكذا غير في ق.

(٣) ش: «الوقت».

(٤) انظر ما علّقت على استعمال «كلا ولما» للإنكار في «زاد المعاد» (١/ ١٢).

(٥) تقدّم تخريجه.

(٦) ع: «ويسقط عنه ما عجز».

يتناوله الحديث. ولو كان الحديث متناولاً له لما توعدّه بإحباط عمله، وشبهه بمن سلب أهله وماله وبقي بلا أهل ولا مال.

قالوا: وأما قولكم: إنّه لا يُظنُّ بالشرع تخفيفه عن هذا العامد المفطر بعدم إيجاب القضاء، وتكليف المعذور به؛ فكلامٌ بعيدٌ عن التحقيق بين البطلان، فإنّ هذا المعذور إنّما فعل ما أمر به في وقته كما تقدّم، فهو^(١) في فعل ما أمر به كغير المعذور الذي صلّى في وقته. ونحن لم نُسقط القضاء عن العامد المفطر تخفيفاً عنه، بل لأنّه غير نافع له ولا مقبول منه ولا مأمور به، فلا سبيل له إلى تحصيل مصلحة ما تركه، فأين التّخفيف عنه؟

قالوا: وأما قولكم: إنّ الصّلاة خارج الوقت بدل عن الصّلاة في الوقت، وإذا تعدّر المبدل انتقل إلى بدله، فهل هذا إلّا مجرد دعوى! وهل وقع النزاع إلّا في هذا! فما الدّليل على أنّ صلاة هذا المفطر العامد بدل؟ ونحن نطالبكم بالأمر بها أولاً، وبكونها مقبولة نافعة ثانياً، وبكونها بدلاً ثالثاً؛ ولا سبيل لكم إلى إثبات شيء من ذلك البتّة. وإنّما يُعلّم كون الشيء بدلاً بجعل الشارع له كذلك، كشرعه التّيمّم عند العجز عن استعمال الماء، والإطعام عند العجز عن الصّيام، وبالعكس كما في كفارة اليمين. فأين جعل الشرع^(٢) قضاء هذا المفطر المضيق بدلاً عن فعله العبادة في الوقت؟ وهو ذلك القياس الذي قد تبين فساده؟

قالوا: وأما قياسكم فعلها خارج الوقت على صحّة أداء ديون الأدميّين بعد وقتها، فمن هذا النّمط لأنّ وقت الوجوب في حقّه ليس محدود الطّرفين

(١) «فهو» ساقط من ش.

(٢) م، ش: «الشارع».

كوقت الصَّلَاة، فالوجوب في حقِّه ليس موقتًا محدودًا، بل هو على الفور كالزَّكَاة والحجَّ عند من يراه على الفور، فلا يُتصوَّر فيه إخراجٌ عن وقتٍ محدودٍ هو شرطٌ لفعله. نعم، أولى الأوقات به الوقتُ الأوَّل على الفور، وتأخيرُه عنه لا يوجب كونه قضاءً.

فإن قيل: فما تصنعون بقضاء رمضان، فإنَّه محدودٌ على جهة التَّوسعة بما بين رمضانين، ولا يجوز تأخيرُه مع القدرة إلى رمضان آخر، ومع هذا لو أخره لزمه فعلُه وإطعامُ كلِّ يوم مسكينًا كما أفتى به الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؟ وهذا دليلٌ على أنَّ العبادة الموقَّعة لا يتعدَّر فعلُها بعد خروج وقتها المحدود لها شرعًا.

قيل: قد فرَّق الشَّارِعُ بين أيام رمضان نفسها وبين أيام القضاء، فجعل أيام رمضان محدودة الطرفين لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها^(١)، وأطلق أيام قضاائه فقال سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٨٣ - ١٨٤)، فأطلق العدة ولم يوقتها. وهذا يدلُّ على أنَّها تجزئ في أيِّ أيام كانت، ولم يجرِ نصٌّ عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ ولا إجماعٌ على تقيدها بأيام لا تجزئ في غيرها. وليس في الباب إلَّا حديثُ عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كان يكون عليَّ الصَّوْمُ من رمضان، فلا أقضيه إلَّا في شعبان. الشُّغْلُ^(٢) برسول الله ﷺ^(٣). ومعلومٌ أنَّ هذا ليس

(١) «تقدُّمها ولا تأخيرها».

(٢) ج: «من الشُّغْل» وكذا في هامش ع من نسخة. وفي م، ش، ع: «للشُّغْل». وما أثبت من ق، ل صوابٌ موافق لما في «صحيح مسلم».

(٣) أخرجه البخاري (١٩٥٠)، ومسلم (١١٤٦).

صريحاً^(١) في التَّوْقِيت بما بين الرَّمْضَانَيْنِ كَتَوْقِيت أَيَّامِ رَمَضَانَ بما بين الهلالين، فاعتبارُ أحدهما بالآخر ممتنعٌ وجمعٌ بين ما فَرَّقَ اللهُ بينهما، فإنَّه جعلَ أَيَّامَ رَمَضَانَ محدودةً بحدٍّ لا تتقدَّمُ عنه ولا تتأخَّرُ، وأطلقَ أَيَّامَ القِضَاءِ وأكَّدَ إطلاقها بقوله: ﴿أُخَرَّ﴾، وأفتى من أفتى من الصَّحَابَةِ بالإطعام لمن أخَّرَهَا إلى رَمَضَانَ آخرَ جبراً لزيادة التَّأخِيرِ عن المَدَّةِ التي بين الرَّمْضَانَيْنِ، ولا تخرج بذلك عن كونها قِضَاءً بل هي قِضَاءٌ، وإن فُعِلَتْ بعدَ رَمَضَانَ آخرَ فحكمُها في القِضَاءِ قبلَ رَمَضَانَ وبعده واحدٌ بخلاف أَيَّامِ رَمَضَانَ.

يوضح هذا: أنَّه لو أفطر يوماً من أَيَّامِ رَمَضَانَ عمداً بغير عذرٍ لم يتمكَّن أن يقيم مقامه يوماً آخر مثله^(٢) البتَّة. ولو أفطر يوماً من أَيَّامِ القِضَاءِ^(٣) قام اليومُ الذي بعده مقامه. وسرُّ الفرق: أنَّ المعذور لم يتعيَّن في حقِّه أَيَّامُ القِضَاءِ بل هو مخيرٌ فيها، وأيُّ يومٍ صامه قام مقام الآخر. وأمَّا غيرُ المعذور، فأَيَّامُ الوجوب متعيَّنة في حقِّه لا يقوم غيرها مقامها.

قالوا: وأمَّا من ترك الجمعة عمداً فإنما أوجبنا عليه الظُّهْر، لأنَّ الواجبَ في هذا الوقتَ أحدُ الصَّلَاتَيْنِ ولا بدَّ: إمَّا الجمعة وإمَّا الظُّهْر. فإذا ترك الجمعة فوقَّت الظُّهْر قائمٌ وهو مخاطبٌ بوظيفة الوقت. قالوا: ولا سيَّما عند من يجعل الجمعة بدلاً من الظُّهْر، فإنَّه إذا فاتته البدل رجع إلى الأصل.

هذا إن^(٤) كان القِضَاءُ ثابتاً بالإجماع أو بالنَّصِّ. وإن كان فيه خلافٌ

(١) ع: «تصريحاً».

(٢) «مثله» ساقط من ش، وكذا كلمة «اليوم» الآتية.

(٣) ج: «رمضان القضاء». وكذا كان في الأصل ثم يبدو أنه ضرب على كلمة «رمضان».

(٤) ع: «وهذا وإن»!

أجبنا بالجواب المركَّب، فنقول: إن كان تركُّ الجمعة مساوياً لترك الصَّلَاة حتَّى يخرج وقتها فالحكم في الصُّورتين ^(١) واحدٌ، ولا فرق حيثُذ، عملاً بما ذكرنا من الدَّلِيل. وإن كان بينهما فرقٌ مؤثِّرٌ بطل الإلحاق، فامتنع القياس. فعلى التَّقديرين بطل القياس.

قالوا: وأمَّا تأخيرُ النَّبِيِّ ﷺ صلاةَ العصر يوم الأحزاب إلى غروب الشمس، فللناس في هذا التأخير، هل هو منسوخٌ أم لا؟ قولان ^(٢): فقال الجمهور كأحمد والشافعي ومالك: هذا كان قبل نزول صلاة الخوف، ثمَّ نُسخَ بصلاة الخوف، فكان ^(٣) ذلك التأخيرُ كتأخير الجمع بين الصَّلَاتين. فلا يجوز اعتبارُ التَّرك المحرَّم به، ويكون الفرقُ بينهما كالفرق بين تأخير النَّائم والنَّاسي وتأخير المفرط، بل أولى لأنَّ هذا التأخير حيثُذ مأمورٌ به، فهو كتأخير المغرب ليلة جمع إلى مزدلفة. والقول الثاني: أنَّه ليس بمنسوخ، بل هو باقٍ، وللمقاتل تأخيرُ الصَّلَاة حال اشتغاله ^(٤) بالحرب والمسايقة، وفعلُها عند تمكُّنه منها ^(٥). وهذا قول أبي حنيفة، ويذكر رواية عن أحمد. وعلى التَّقديرين، فلا يصحُّ إلحاق تأخير العامد المفرط به.

(١) ش: «الصَّلَاتين».

(٢) انظر: «المغني» (٣/٣١٦-٣١٨)، و«جامع المسائل» (٥/٣٥٣، ٦/٣١٧)، و«الإنصاف» (٢/٣٥٩). وانظر: «زاد المعاد» (٣/١٥٦)، و«كتاب الصلاة» (ص١٨٦-١٨٨).

(٣) ع: «وكان».

(٤) ع: «حال القتال واشتغاله».

(٥) «منها» ساقط من ش.

وكذلك تأخير الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ العصرَ يومَ بني قريظة، فإنَّه كان تأخيرًا مأمورًا به عند طائفةٍ من أهل العلم كأهل الظَّاهر، أو تأخيرًا سائغًا للتأويل عند بعضهم. ولهذا لم يُعَنَّف النَّبِيُّ ﷺ من صَلَّاهَا في الطَّرِيق في وقتها، ولا من أخرها إلى اللَّيْلِ حتَّى صَلَّاهَا في بني قريظة، لأنَّ هؤلاء تَمَسَّكُوا بظاهر الأمر، وأولئك نظروا إلى المعنى والمراد منهم وهو سرعة السير.

واختلف علماء الإسلام في تصويب أيِّ الطَّائفتين^(١).

فقلت فرقة: لو كنَّا مع القوم لصلَّينا في الطَّرِيق مع الذين فهموا المراد وعقلوا مقصود الأمر، فجمعوا بين إيقاع الصَّلَاة في وقتها وبين المبادرة إلى العدو، ولم يُفْتَهُمْ مشهدهم، إذ المقدارُ الذي سبقهم به أولئك لحقوهم به لما اشتغلوا بالصَّلَاة وقتَ التَّزول^(٢). قالوا: فهؤلاء أفقه الطَّائفتين، جمعوا بين الامتثال والاجتهاد والمبادرة^(٣) إلى الجهاد مع فقه النَّفس.

وقالت طائفة: لو كنَّا معهم لأخرنا الصَّلَاة مع الذين أخروها إلى بني قريظة، وهم الذين أصابوا حكمَ الله قطعًا. وكان هذا التَّأخير واجبًا لأمر رسول الله ﷺ به، فهو الطَّاعةُ لله ذلك اليومَ خاصَّةً. والله يأمر بما يشاء، فأمره بالتَّأخير في وجوب الطَّاعة كأمره بالتَّقديم؛ فهؤلاء كانوا أسعدَ بالنَّصِّ، وهم الذين فازوا بالأجرين. وإنَّما لم يُعَنَّف الآخرين لأجل التأويل والاجتهاد،

(١) وانظر: «زاد المعاد» (٣/ ١٥٤ - ١٥٥)، و«أعلام الموقعين» (١/ ٤٠٥)، و«كتاب الصلاة» (ص ١٨٩ - ١٩٠).

(٢) في ع بعده زيادة: «في بني قريظة».

(٣) ش: «المبارزة»، تصحيف.

فإنهم إنما قصدوا طاعة الله ورسوله، وهم أهل الأجر الواحد، وهم كالحاكم الذي يجتهد فيخطئ الحق.

والمقصود: أن إلحاق المفرط العاصي بالتأخير هؤلاء في غاية الفساد.

قالوا: وأما قولكم: إن^(١) هذا تائب نادم، فكيف يُسَدُّ عليه طريقُ التَّوبة، ويُجعل إنَّه التَّضَيُّعُ لازماً له وطائراً في عنقه؟ فمعاذ الله أن نُسَدَّ عليه باباً فتحه الله لعباده المذنبين كلَّهم، ولم يغلقه عن أحدٍ إلى حين موته أو إلى وقت طلوع الشَّمس من مغربها! وإنَّما الشَّأنُ في طريق توبته وتحقيقها، هل يتعيَّن لها القضاء أم يستأنف العمل ويصير ما مضى لا له ولا عليه، ويكون حكمه حكم الكافر إذا أسلم في استئناف العمل وقبول التَّوبة؟ فإنَّ تركَ فريضةٍ من فرائض الإسلام لا يزيد على ترك الإسلام بجملته وفرائضه، فإذا كانت توبة تارك الإسلام مقبولةً صحيحةً لا يشترط في صحتها إعادة ما فاتته في حال كفره^(٢)، أصلياً كان أو مرتدّاً، كما أجمع عليه الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ في ترك أمر المرتدِّين لمَّا رجعوا إلى الإسلام بالقضاء = فقبولُ توبة تارك الصَّلَاة وعدم توقُّفها على القضاء أولى. والله أعلم.

فصل

وأما حقوق العباد، فتتصوَّر في مسائل:

إحداها: من غصب أموالاً، ثمَّ تاب، وتَعَذَّرَ عليه ردُّها^(٣) إلى أصحابها

(١) لم ترد «إن» في ع.

(٢) هكذا في ش، وهامش م مع التصحيح. وفي غيرهما: «إسلامه».

(٣) ش: «أداؤها»، وكذا كان في الأصل ثمَّ أصلح.

أو إلى ورثتهم لجهله بهم أو لانقراضهم وغير ذلك؛ فاختلف في توبة مثل هذا^(١).

فقال طائفة: لا توبة له إلا بأداء هذه المظالم إلى أربابها. فإذا كان ذلك قد تعذر عليه تعدرت عليه التوبة، والقصاص أمامه يوم القيامة بالحسنات والسيئات ليس إلا.

قالوا: فإن هذا حق آدمي لم يصل إليه، والله تعالى لا يترك من حقوق عباده شيئاً، بل يستوفيها لبعضهم من بعض، ولا يجاوزه ظلم ظالم، فلا بد أن يأخذ للمظلوم حقه من ظالمه، ولو لظمة، ولو كلمة، ولو رمية بحجر.

قالوا: وأقرب ما لهذا في تدارك الفارط منه أن يستكثر من الحسنات ليتمكن من الوفاء منها يوم لا يكون الوفاء بدينار ولا درهم، فيتجر تجارة يمكنه الوفاء منها. ومن أنفع ما له: الصبر على ظلم غيره له وأذاه وغيته وقذفه، فلا يستوفي حقه في الدنيا ولا يقابله، ليحيل خصمه عليه إذا أفلس من حسناته؛ فإنه كما يؤخذ منه ما عليه، يستوفي أيضاً ما له، وقد يتساويان، وقد يزيد أحدهما على الآخر.

ثم اختلف هؤلاء في حكم ما بيده من الأموال، فقالت طائفة: يُوقف أمرها ولا يتصرف فيها البتة. وقالت طائفة: يدفعها إلى الإمام أو نائبه، لأنه وكيل أربابها، فيحفظها لهم، ويكون حكمها حكم الأموال الضائعة.

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١١/ ٦٠ - ٦٢)، و«مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٣٢١ - ٣٢٢).

وقالت طائفةٌ أخرى: بل بابُ التَّوْبَةِ مفتوحٌ لهذا، ولم يُغلق^(١) الله عنه ولا عن مذهبِ بابِ التَّوْبَةِ، وتوبتهُ أن يتصدَّقَ بتلك الأموال عن أربابها. فإذا كان يومُ استيفاءِ الحقوق كان لهم الخيارُ بين أن يُجيزوا ما فعلَ وتكون أجورُها لهم، وبين أن لا يجيزوا ويأخذوا من حسناته بقدر أموالهم فيكون^(٢) ثوابُ تلك الصدقة له، إذ لا يبطل الله سبحانه ثوابها، ولا يجمع لأربابها بين العوض والمعوَّض^(٣)، فيغرِّمه إياها ويجعلَ أجرها لهم، وقد غرِّم من حسناته بقدرها.

وهذا مذهب جماعةٍ من الصَّحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، كما هو مروى عن ابن مسعودٍ، ومعاوية، وحجاج بن الشاعر^(٤).

فاشترى ابن مسعودٍ من رجلٍ جاريةً، ودخل يزن له الثمنَ، فذهب ربُّ الجارية، فانتظره حتَّى يثس من عَوْدِهِ، فتصدَّقَ بالثمن وقال: اللهم هذا عن ربِّ الجارية، فإن رضي فالأجرُ له، وإن أبى فالأجرُ لي وله من حسناتي بقدره^(٥).

(١) ع: «ولم يغلقه»، فلم يرد فيها «باب التوبة» في آخر الجملة.

(٢) ع: «ويكون».

(٣) في ش بعدها زيادة: «عنه».

(٤) كذا في النسخ، والصواب: «عبد الله بن الشاعر». قال البخاري في «التاريخ الكبير» (١١٧/٥) في ترجمته: «روى عنه حوشب بن سيف قوله في الغلول إذا نفرَّق الجيش». وهو من التابعين. وحجاج بن الشاعر توفي سنة ٢٥٩. انظر ترجمته في «سير أعلام النبلاء» (٣٠١/١٢).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في «المصنَّف» (١٨٦٣١) وابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٢١١٦٩، ٢٢٠٥٠).

وغلَّ رجلٌ من الغنيمة، ثمَّ تاب فجاء بما غلَّه إلى أمير الجيش، فأبى أن يقبله منه وقال: كيف لي بإيصاله إلى الجيش وقد تفرَّقوا؟ فأتى حجاج بن الشَّاعر^(١) فقال: يا هذا إنَّ الله يعلم الجيش وأسماءهم وأنسابهم، فادفع خُمُسَه إلى صاحب الخُمُس، وتصدَّق بالباقي عنهم، فإنَّ الله يوصل ذلك إليهم - أو كما قال - ففعل. فلَمَّا أخبر معاوية قال: لأن أكون أفتيتُكَ بذلك أحبُّ إليَّ من نصف مُلكي^(٢).

قالوا: وكذلك اللَّقطة إذا لم يجد ربَّها بعد تعريفها ولم يُرد أن يتملَّكها، تصدَّق بها عنه. فإن ظهر مالُكها خيرُه بين الأجر والضَّمان.

قالوا: وهذا لأنَّ المجهولَ في الشَّرع كالمعدوم، فإذا جهَلَ المالك صار بمنزلة المعدوم. وهذا مالٌ لم يُعلَمْ له مالكٌ معيَّنٌ، ولا سبيل إلى تعطيل الانتفاع به، لما فيه من المفسدة والضَّرر بمالِكه والفقراء ومَن هو في يده. أمَّا المالكُ فلعدم وصول نفعه إليه، وكذلك الفقراء. وأمَّا مَن هو في يده فلعدم تمكُّنه من الخلاص من إثمِه، فيغرَّمه يوم القيامة من غير انتفاع به. ومثُلُ هذا لا تبيحه شريعةٌ، فضلاً عن أن تأمر به وتوجِّبه، فإنَّ الشُّرائع مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وتكميلها، وتعطيل المفساد بحسب الإمكان وتقليلها؛ وتعطيلُ هذا المال ووقفُه ومنعُه عن الانتفاع به مفسدةٌ محضةٌ لا مصلحةَ فيها، فلا يصار إليه.

قالوا: وقد استقرَّت قواعدُ الشَّرع على أن الإذنَ العرفيَّ كاللَّفْظيَّ. فمن

(١) الصواب: «عبد الله بن الشاعر»، كما عُلقت آنفًا.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «السنن» (٢٧٣٢) وأبو إسحاق الفزاري في «السير» (ص ٢٤٩) وابن المنذر في «الأوسط» (١١ / ٦٠) كلاهما عن حوشب بن سيف.

رأى بمال غيره موتاً وهو ممّا يمكن استدراكه بذبحه، فذبحه إحساناً إلى مالكه ونصحاً له، فهو مأذونٌ له فيه عرفاً وإلا كان المالك سفيهاً؛ فإذا ذبحه لمصلحة مالكه لم يضمنه، لأنّه محسنٌ، و﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]؛ وكذلك إذا غصبه ظالمٌ، أو خاف عليه منه، فصالحه عليه ببعضه، فسلمَ الباقي لمالكه، وهو غائبٌ عنه؛ أو رآه آنلاً إلى تلافٍ^(١) محضٍ فباعه، وحفظ ثمنه له، ونحو ذلك = فإنّ هذا مأذونٌ فيه عرفاً من المالك.

وقد باع عروة بن الجعد البارقِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكيلاً للنبي ﷺ مِنْكَ النَّبِيِّ ﷺ بغير استئذانه لفظاً، واشترى له ببعض ثمنه مثل ما وكلّه في شرائه بذلك الثمن كلّهُ، ثمّ جاءه بالثمن وبالمشترى، فقبله النبي ﷺ، ودعا له^(٢).

وأشكل هذا على بعض الفقهاء، وبناء على تصرّف الفضوليّ، فأوردَ عليه أنّ الفضوليّ لا يقبض ولا يقبض، وهذا قبض وأقبض. وبناء آخر على أنّه كان وكيلاً مطلقاً في كلّ شيء^(٣). وهذا أفسد من الأوّل، فإنّه لا يُعرف عن رسول الله ﷺ أنّه وكلّ أحداً وكالةً مطلقةً البتّة، ولا نقلَ ذلك عنه مسلمٌ. والصواب أنّه مبنيٌّ على هذه القاعدة: أنّ الإذنَ العرفيَّ كالإذنَ اللَّفْظيَّ^(٤)، ومن رضي بالمشترى وخروج ثمنه عن ملكه، فهو بأن يرضى به ويحصل له

(١) ج، ش: «إتلاف». والتَّلافُ كالتَّكَلَّف مصدر تَلَفَ، غير أنّ كتب اللغة لم تذكره. انظر ما علّقت في «الداء والدواء» للمؤلف (ص ٥٠٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٤٢).

(٣) انظر: «الوسيط» للغزالي (٢٩٥/٣)، و«المغني» (٢٤٢/٧)، و«المفاتيح شرح المصابيح» للمظهري (٤٧٤ - ٤٧٥).

(٤) وانظر: «أعلام الموقعين» (٤٠٩/٣).

الْثَمَنُ أَشَدُّ رَضًا^(١).

ونظيرُ هذا: مريضٌ عجز أصحابه في السَّفر أو الحضر عن استئذانه في إخراج شيءٍ من ماله في علاجه، وخيفَ عليه، فإنَّهم يُخرجون من ماله ما هو مضطرٌّ إليه بدون استئذانه بناءً على العرف في ذلك.

ونظائرُ ذلك ممَّا مصلحتهُ وحسنه مستقرٌّ في فطر الخلق، ولا تأتي شريعةٌ بتحريمه = كثير^(٢).

وإذا ثبت ذلك، فمن المعلوم أنَّ صاحبَ هذا المال الذي قد حيل بينه وبينه أشدُّ شيءٍ رضا بوصول نفعه الأخرى إليه، وهو أكرهُ شيءٍ لتعطيله أو إبقائه مقطوعاً عن الانتفاع به دنيا وأخرى؛ وإذا وصل إليه ثوابُ ماله سرَّه ذلك أعظمَ من سروره بوصوله إليه في الدنيا. فكيف يقال: مصلحةٌ تعطيل هذا المال عن انتفاع الميت^(٣) والمساكين ومن هو بيده أرجحُ من مصلحة إنفاقه شرعاً؟ بل أيُّ مصلحةٍ دينيةٍ أو دنيويةٍ في هذا التَّعطيل؟ وهل هو إلا محضُ المفسدة؟

ولقد سئل شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه، سأله شيخٌ فقال: هربتُ من أستاذي وأنا صغيرٌ، إلى الآن لم أطلع له على خبر، وأنا مملوكٌ، وقد خفتُ من الله، وأريد براءة ذمتي من حقِّ أستاذي من رقبتي. وقد سألتُ جماعةً من المفتين، فقالوا لي: اذهب، فاقعد في المستودع! فضحك شيخنا،

(١) كذا وقعت العبارة في النسخ «بأن يرضى به» يعني: بأن يحصل له المشتري.

(٢) لم ترد كلمة «كثير» في ع، وهي مضروب عليها في ق، ل.

(٣) ش: «هذا الميت».

وقال: تصدَّق بقيمتك - أعلى ما كانت - عن سيِّدك، ولا حاجة لك بالمستودع عبثاً في غير مصلحة، وإضراراً بك، وتعطيلاً عن مصالحك. ولا مصلحة لأستاذك في هذا، ولا لك، ولا للمسلمين. أو نحو هذا من الكلام.

فصل

المسألة الثانية: إذا عاوضَ غيره معاوضةً محرَّمةً، وقبَضَ العوضَ - كالزَّانية والمغني وبائع الخمر وشاهد الزُّور ونحوهم - ثمَّ تاب والعوضُ بيده.

فقال طائفةٌ: يرُدُّه إلى مالِكِه إذ هو عينُ مالِه، ولم يقبضه بإذن الشارع ولا حصل لربِّه في مقابلته نفعٌ مباحٌ.

وقالت طائفةٌ: بل توبُّه بالتَّصدُّق به، ولا يدفعه إلى من أخذه منه. وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله (١). وهو أصوبُ القولين، فإنَّ قابضه إنَّما قبضه ببذل مالِكِه له ورضاه ببذله، وقد استوفى عوضَه المحرَّم، فكيف يجمع له بين العوض والمعوَّض؟ وكيف يرُدُّ عليه ما لا قد استعان به على معاصي الله، ورضي بإخراجه فيما يستعين به عليها ثانياً وثالثاً؟ وهل هذا إلَّا محضُ إعانته على الإثم والعدوان؟ وهل يناسب هذا محاسنَ الشرع أن يقضى للزَّاني بكلِّ ما دفعه إلى من زنى بها، ويؤخذ منها ذلك طوعاً أو كرهاً، فيعطاه وقد نال غرضه منها (٢)؟

(١) انظر: «جامع المسائل» (٨/٢٧٨، ٢٩٥)، و«مجموع الفتاوى» (٢٩/٣٠٩).

(٢) ش: «فيعطاه وقد تابت!» وفي ع: «عوضه» مكان «غرضه»، وأشير في هامشها إلى أن في نسخة أخرى ما أثبت.

وَهَبَ أَنَّ هَذَا الْمَالَ لَمْ يَمْلِكْهُ الْآخِذُ، فَمِلْكُ صَاحِبِهِ قَدْ زَالَ عَنْهُ بِإِعْطَائِهِ لِمَنْ أَخَذَهُ، وَقَدْ سَلَّمَ لَهُ مَا فِي قُبَالَتِهِ مِنَ النَّفْعِ، فَكَيْفَ يُقَالُ: مِلْكُهُ بَاقٍ عَلَيْهِ وَيَجِبُ رَدُّهُ إِلَيْهِ؟ وَهَذَا بِخِلَافِ أَمْرِهِ بِالصَّدَقَةِ بِهِ، فَإِنَّهُ قَدْ أَخَذَهُ مِنْ وَجْهِ خَبِيثٍ بَرَضًا صَاحِبِهِ وَبَذَلَهُ لَهُ فَلَمْ يَطْبُ بِذَلِكَ، وَصَاحِبُهُ قَدْ رَضِيَ بِإِخْرَاجِهِ عَنْ مِلْكِهِ وَأَنْ لَا يَعُودَ إِلَيْهِ، فَكَانَ أَحَقَّ الْوُجُوهِ بِهِ صَرْفُهُ فِي الْمَصْلُحَةِ الَّتِي يَتَنَفَّعُ بِهَا مِنْ قَبْضِهِ، وَيَخَفَّفَ عَنْهُ الْإِثْمُ، وَلَا يُقَوَّى الْفَاجِرُ بِهِ وَيُعَانُ^(١) وَيُجْمَعُ لَهُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ.

وهكذا توبة^(٢) من اختلط ماله الحلال بالحرام، وتعذر عليه تمييزه: أن يتصدق بقدر الحرام، ويطيب له باقي ماله^(٣).

فصل

إِذَا غَضِبَ مَالًا، وَمَاتَ رَبُّهُ، وَتَعَذَّرَ رَدُّهُ عَلَيْهِ = تَعَيَّنَ عَلَيْهِ رَدُّهُ إِلَى وَارِثِهِ. فَإِنْ مَاتَ الْوَارِثُ رَدَّهُ إِلَى وَارِثِهِ، وَهَلَمَّ جَرًّا. فَإِنْ لَمْ يَرُدَّهُ إِلَى رَبِّهِ وَلَا إِلَى أَحَدٍ مِنْ وَرَثَتِهِ، فَهَلْ تَكُونُ الْمَطَالِبَةُ بِهِ فِي الْآخِرَةِ لِلْمُورِثِ إِذْ هُوَ رَبُّهُ الْأَصْلِيُّ وَقَدْ غَضِبَهُ عَلَيْهِ، أَوْ لِلْوَارِثِ الْآخِرِ إِذَا الْحَقُّ قَدْ انْتَقَلَ إِلَيْهِ؟

فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان في مذهب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ويحتمل أن يقال: المطالبة للموروث ولكل واحدٍ من الورثة، إِذْ كُلُّ

(١) يعني: «ولا يعان» كما في ش. وكذا كان في الأصل ثم ضرب على «لا». وفي م: «فيعان».

(٢) لفظ «توبة» من ع وحدها.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٩/٢٧٣، ٣٠٨).

منهم قد كان يستحقه ويجب عليه الدَّفْعُ إليه^(١)، فقد ظلمه بترك إعطائه ما وجب عليه دفعه إليه، فيتوجّه عليه المطالبة له في الآخرة^(٢).

فإن قيل: فكيف يتخلّص بالتّوبة من حقوق هؤلاء؟

قيل: طريق التّوبة: أن يتصدّق عنهم بمالٍ تجري منافع ثوابه عليهم بقدر ما فات كلّ واحدٍ منهم من منفعة ذلك المال لو صار إليه، متحرّياً للممكن من ذلك. وهكذا لو تناولت على المال سنون، وقد كان يمكن ربّه أن ينمّيه بالربّح، فتوبته بأن يخرج المال ومقدار ما فوّته^(٣) من ربح ماله.

فإن كان قد ربح فيه بنفسه، فقيل: الرّبح كلّهُ للمالك، وهو قولُ الشّافعيّ وظاهرُ مذهب أحمد^(٤).

وقيل: كلّهُ للغاصب، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. وكذلك لو أودعه مالاً فاتّجر به وربح، فربحه له دون مالكة عندهما وضمانه عليه^(٥).

وفيها قولٌ ثالثٌ: أنّهما شريكان في الرّبح. وهو رواية عن أحمد، واختيار شيخنا^(٦)، وهو أصحُّ الأقوال، فيضمُّ حصّة المالك من الرّبح إلى أصل

(١) «إليه» ساقط من ش.

(٢) وانظر: «الدّاء والدّواء» (ص ٣٣٥).

(٣) ش: «فانه».

(٤) انظر: «المهذب» للشيرازي (٢/ ٢٠١)، و«المغني» (٧/ ٣٩٩).

(٥) انظر: «بداية المجتهد» (٤/ ٩٦)، وفيه وفي «الهداية» للمرغيناني (٤/ ٢٩٨) وغيره أنه مذهب أبي يوسف.

(٦) انظر: «الروايتين والوجهين» (١/ ٤١٥)، و«جامع المسائل» (٢/ ٢١٧)، و«مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٣٢٣، ٣٢٩)، و«الاختيارات الفقهية» للبعلي (ص ١٤٧).

المال ويتصدق بذلك.

وهكذا لو غصب ناقة أو شاة فُتِّجَتْ أولادًا، فقليل: أولادها كلها للمالك. فإن ماتت أو شيء من التَّاج ردَّ أولادها وقيمة الأم وما مات من التَّاج. هذا مذهب الشَّافعي وأحمد في المشهور عند أصحابه. وقال مالك: إذا ماتت فربُّها بالخيار بين أخذ قيمتها يوم ماتت وترك نتاجها للغاصب، وبين أخذ نتاجها وترك قيمتها. وعلى القول الثالث الرَّاجح يكون عليه قيمتها وله نصف التَّاج^(١).

فصل

اختلف النَّاسُ هل في الذُّنُوب ذَنْبٌ لا تُقْبَلُ تَوْبَتُهُ أم لا؟ فقال الجمهور: التَّوْبَةُ تأتي على كُلِّ ذَنْبٍ، فكلُّ ذَنْبٍ يمكن التَّوْبَةُ منه وتُقبَلُ.

وقالت طائفة: لا تقبل توبة القاتل^(٢). وهذا مذهب ابن عباسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المعروف عنه وإحدى الروایتين عن أحمد^(٣).

وقد ناظر ابن عباسٍ في ذلك أصحابه، فقالوا له^(٤): أليس قد قال الله تعالى في الفرقان: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ إلى أن قال:

(١) بعده في زيادة: «والله أعلم». وراجع في المسألة: «بداية المجتهد» (٤/ ١٠٥)، و«مجموع الفتاوى» (٣٠/ ٣٢٠).

(٢) ع: «لا توبة للقاتل».

(٣) «الروایتين والوجهين» (٢/ ٢٤٧).

(٤) لم يرد «له» في ج، ع، وقد استدرِك في هامش الأصل.

﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠]؟ فقال: كانت هذه الآية في الجاهلية، وذلك أن ناسًا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وزنوا، فأتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: إن الذي تدعو إليه لحسن لو تخبرنا أن لما عملنا (١) كفارة، فنزل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ [الفرقان: ٦٨-٧٠]، فهذه في أولئك. وأما التي في سورة النساء، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] فالرجل إذا عرف الإسلام وشرائعَه ثم قتل فجزاؤه جهنم. وقال زيد بن ثابت: لما نزلت التي في الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ عَجِبْنَا مِنْ لِينِهَا، فلبثنا سبعة أشهر، ثم نزلت الغليظة بعد اللينة، فنسخت اللينة. وأراد بالغليظة هذه الآية آية النساء، وباللينة آية الفرقان. قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: آية الفرقان مكية، وآية النساء مدنية، نزلت ولم ينسخها شيء (٢).

قال هؤلاء: ولأن التوبة من قتل المؤمن عمدًا متعمدة، إذ لا سبيل إليها إلا باستحلاله أو إعادة نفسه التي فوّتها عليه (٣)، إذ التوبة من حقّ آدمي لا

(١) ج، ع: «عملناه».

(٢) «تفسير البغوي» (٢/ ٢٦٦-٢٦٧) وعنه صدر المؤلف. وقول ابن عباس: «إن ناسًا من أهل الشرك» إلى الآية (٦٨) من سورة الفرقان أخرجه البخاري (٤٨١٠) ومسلم (١٢٢٢).

(٣) بعده في ع زيادة: «إلى جسده».

تصحُّ إلا بأحدهما، وكلاهما متعذِّر على القاتل، فكيف تصحُّ توبته من حقِّ آدميٍّ لم يصل إليه ولم يستحلِّه منه؟

ولا يردُّ عليهم هذا في المال إذا مات ربُّه ولم يوفِّه إياه، لأنه يتمكَّن من إيصال نظيره إليه بالصدقة.

قالوا: ولا يردُّ علينا أنَّ الشُّركَ أعظم من القتل وتصحُّ التَّوبةُ منه، فإنَّ ذلك محضُ حقِّ الله تعالى، فالتَّوبةُ منه ممكنةٌ. وأما حقُّ الأدميِّ فالتَّوبةُ منه موقوفةٌ على أدائه واستحلاله، وقد تعذَّر.

واحتجَّ الجمهور بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]، فهذه في حقِّ التائب. وبقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فهذه في حقِّ غير التائب؛ لأنه فرق بين الشُّرك وما دونه، وعلَّق المغفرة بالمشيئة، فخصَّص وعلَّق؛ وفي التي قبلها عمَم وأطلق.

واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢]. فإذا تاب هذا القاتل وآمن وعمل صالحًا، فالله عزَّ وجلَّ غفارٌ له.

قالوا: وقد صحَّ عن النَّبيِّ ﷺ حديثُ الذي قتل المائة، ثم تاب فنفعتَه توبته، وألحق بالقرية الصَّالحة التي خرج إليها^(١). وصحَّ عنه من حديث عبادة بن الصَّامت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال، وحوله عصابةٌ من

(١) تقدَّم تخريجه (ص ٥١٢).

أصحابه: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأثوا ببهتانٍ تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروفٍ. فمن وقى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له. ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره (١) الله عليه فهو إلى الله: إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه». فبايعناه على ذلك (٢).

قالوا: وقد قال ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى: «ابن آدم لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً أتيتك بقرابها مغفرة» (٣).

وقال ﷺ: «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» (٤).

وقال: «من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله، دخل الجنة» (٥).

وقال: «إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه

(١) ع: «فستره».

(٢) أخرجه البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩).

(٣) تقدم تخريجه (ص ٣٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (١٢٣٧) ومسلم (٩٤) من حديث أبي ذر رضى الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٠٣٤، ٢٢١٢٧) وأبو داود (٣١١٦) والحاكم (١/٣٥١، ٥٠٠) والبيهقي في «شعب الإيمان» (٩٣، ٨٧٩٨، ٨٨٠٠) وغيرهم من حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه. وإسناده حسن في الشواهد، ويشهد له حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضى الله عنهما عند مسلم (٩١٦، ٩١٧) بلفظ: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»، وحديث أنس بن مالك رضى الله عنه عند البخاري (١٢٨) ومسلم (٣٢) بلفظ: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، صدقاً من قلبه، إلّا حرمه الله على النار».

الله»^(١).

وفي حديث الشفاعة: «أخرجوا من النار مَنْ في قلبه مثقال حبة من خردلٍ من إيمانٍ»^(٢). وفيه يقول الله تعالى: «وعزّتي وجلالي، لأخرجنَّ من النار من قال لا إله إلا الله»^(٣).

وأضعافُ هذه النصوص كثيرٌ تدلُّ على أنّه لا يخلد في النار أحدٌ من أهل التوحيد.

قالوا: وأمّا هذه الآية التي في النساء، فهي نظائر أمثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(٤) فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلَتِهِمْ ظُلْمًا إِنَّهُمْ يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله ﷺ: «من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده، يتوجأ بها»^(٥) خالدًا مخلدًا في نار جهنم»^(٦). ونظائره كثيرة.

(١) تقدّم تخريجه (ص ٥٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢)، ومسلم (١٨٤) من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (٧٥١٠) ومسلم (١٩٣) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) «وقوله... إلى هنا ساقط من الأصل، والآية كلها ساقطة من النسخ الأخرى ما عدا

ع.

(٥) أي يطعن بها.

(٦) أخرجه البخاري (٥٧٧٨)، ومسلم (١٠٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد اختلف الناس في هذه النصوص على طرق^(١):

أحدها: القول بظاهرها وتخليد أرباب هذه الجرائم في النار. وهو قول الخوارج والمعتزلة. ثم اختلفوا، فقالت الخوارج: هم كفار لأنه لا يخلد في النار إلا كافر. وقالت المعتزلة: ليسوا بكفار بل فساق مخلدون في النار. هذا كله إذا لم يتوبوا.

وقالت فرقة: بل هذا الوعيد في حق المستحل لها لأنه كافر، وأما من فعلها يعتقده^(٢) تحريمها لم يلحقه هذا الوعيد وعيد الخلود، وإن لحقه وعيد الدخول.

وقد أنكر الإمام أحمد رحمته الله عن هذا القول، وقال: لو استحل ذلك ولم يفعل كان كافراً، والنبي ﷺ إنما قال: من فعل كذا وكذا.

وقالت فرقة ثالثة: الاستدلال بهذه النصوص مبني على ثبوت العموم، وليس في اللغة ألفاظ عامة.

ومن هاهنا أنكر العموم من أنكره، وقصد لهم تعطيل هذه الأدلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها، لكن ذلك يستلزم تعطيل الشرع جملة، بل تعطيل عامة الأخبار. فهو لاء ردوا باطلاً بأبطال منه، وبدعة بأقبح منها، وكانوا كمن رام يني^(٣) قصراً، فهدم مصرًا!

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٤٨١ - ٤٨٤)، (٣٤/ ١٣٧) وكتاب «الإيمان» لأبي عبيد (ص ٧٤ - ٨٦).

(٢) ع: «معتقد».

(٣) ش: «أن يني» وقد استدركت «أن» مع علامة صح في هامش م. وحذفها صواب

وقالت فرقة رابعة: في الكلام إضمارٌ. قالوا: والإضمارُ في كلامهم كثيرٌ معروفٌ. ثم اختلفوا في هذا المضمَر، فقالت طائفةٌ بإضمار الشرط، والتقدير: فجزاؤه كذا إن جازاه أو إن شاء.

وقالت فرقة خامسةٌ بإضمار الاستثناء، والتقدير: فجزاؤه كذلك إلا أن يعفو. وهذه دعوى لا دليل في الكلام عليها البتة، ولكن إثباتها بأمر خارج عن اللفظ.

وقالت فرقة سادسة: هذا وعيدٌ، وإخلافُ الوعيد لا يُذمُّ بل يُمدح. والله تعالى يجوز عليه إخلافُ الوعيد، ولا يجوز عليه إخلافُ الوعد. والفرق بينهما: أنَّ الوعيدَ حقٌّ، وإخلافُه عفوٌ وهبةٌ وإسقاطٌ، وذلك موجبٌ كرمه وجوده وإحسانه. والوعدُ حقٌّ عليه أوجهٌ على نفسه، والله لا يُخلف الميعاد.

قالوا: ولهذا مدح به كعبُ بن زهير رسولَ الله ﷺ حيث يقول:

نَبَّئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُولٌ (١)

وتناظر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء وعمرو بن عبيد، فقال عمرو بن عبيد: يا أبا عمرو، لا يخلفُ الله وعده، وقد قال: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مَّتَعِمْدًا فِجْرَ آوُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [النساء: ٩٣]، فقال له أبو عمرو: ويحك يا عمرو، من العجمة أتيت! إنَّ العربَ لا تعدُّ

شائع. ومنه حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» (٥١٥٢): «لا يحلُّ

لامرأة تسأل طلاقَ أختها»، أي أن تسأل.

(١) «شرح ديوان كعب للسكري» (ص ١٩).

إخلاف الوعيد ذمًا، بل جودًا وكرمًا. أما سمعت قول الشاعر^(١):

ولا يَرْهَبُ ابنُ العَمِّ ما عشتُ صَوْلتي ولا يَخْتَشِي^(٢) من صَوْلَةِ المتهذِّدِ
ولأنِّي وإنْ أوعِدْتُه أو وعدْتُه كمُخْلِفُ إيعادي ومُنْجِزُ مَوْعدي^(٣)

وقالت فرقة سابعة: هذه النصوص وأمثالها ممَّا ذُكِرَ فيه المقتضي للعقوبة، ولا يلزم من وجود مقتضي الحُكم وجوده، فإنَّ الحكم إنما يتم بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه. وغاية هذه النصوص: الإعلام بأنَّ كذا سبب العقوبة ومقتضى لها؛ وقد قام الدليل على ذكر الموانع، فبعضها بالإجماع، وبعضها بالنص. فالتوبة مانعٌ بالإجماع، والتوحيد مانعٌ بالنصوص المتواترة التي لا مدفع لها، والحسنات العظيمة الماحية مانعة، والمصائب الكبارُ المكفرة مانعة، وإقامة الحدود في الدنيا مانعٌ بالنص. ولا سبيل إلى تعطيل هذه النصوص، فلا بدَّ من إعمال النصوص من الجانبين. ومن هاهنا قامت الموازنة بين الحسنات والسيئات اعتبارًا لمقتضي العقاب ومانعه، وإعمالًا لأرجحهما.

قالوا: وعلى هذا بناءُ مصالح الدارين ومفاسدهما، وعلى هذا بناءُ الأحكام الشرعية والأحكام القدرية، وهو مقتضى الحكمة السارية في

(١) هو عامر بن الطفيل. انظر: «العقد» (١/ ٢٤٥)، و«اللسان» (ختا، ختو)، وملحق «ديوانه» (ص ٦٦).

(٢) كذا في النسخ وبعض المراجع، والرواية: «يختي» أو «أختي».

(٣) أخرج الخبر الخرائطي في «مكارم الأخلاق» (٢٠٤) والزجاجي في «مجالس العلماء» (ص ٦٢) وابن بطة في «الإبانة الكبرى» (٤/ ٣٠١) والخطيب في «تاريخه» (١٤/ ٦٣) وغيرهم.

الوجود، وبه ارتباط الأسباب ومسبباتها خلقًا وأمرًا. وقد جعل الله سبحانه لكلَّ ضدَّ ضدًّا يدافعه ويقاومه، ويكون الحكمُ للأغلب منهما، فالقوَّةُ مقتضية للصَّحَّة والعافية، وفسادُ الأخلاق وبغيُّها^(١) مانعٌ من عمل الطَّبيعة وفعل القوَّة، والحكمُ للغالب منهما. وكذلك قوَى الأدوية والأمراض. والعبدُ يكون فيه مقتضى للصَّحَّة ومقتضى للعطب، وأحدهما يمنع كمالَ تأثير الآخر ويقاومه، فإذا ترجَّح عليه وقهره كان التأثيرُ له.

ومن هاهنا يُعلَم انقسامُ الخلق إلى من يدخل الجنَّة ولا يدخل النَّارَ وعكسه، ومن يدخل النَّارَ ثم يخرج منها ويكون مَكْنُهُ فيها بحسب ما فيه من مقتضى المَكْن في سرعة الخروج وبطئه.

ومن له بصيرةٌ منوَّرةٌ يرى بها كلَّ ما أخبر الله به في كتابه من أمر المعاد وتفصيله حتَّى كأنَّه يشاهده رأيَ عينٍ، ويعلَم أنَّ هذا هو مقتضى الهيَّته سبحانه وربوبيَّته وعزَّته وحكمته، وأنَّه يستحيل عليه خلافُ ذلك، ونسبةُ خلاف ذلك إليه نسبةٌ ما لا يليق به إليه. فيكون نسبةُ ذلك إلى بصيرته كنسبة الشمس والنُّجوم إلى بصره. وهذا يقينُ الإيمان، وهو الذي يُحرق السيِّئات كما تُحرق النَّارُ الحطب.

وصاحبُ هذا المقام من الإيمان يستحيل إصراره على السيِّئات وإن وقعت منه وكثرت، فإنَّ ما معه من نور الإيمان يأمره بتجديد التَّوبة كلَّ وقتٍ والرجوع إلى الله بعدد أنفاسه. وهذا من أحبِّ الخلق إلى الله تعالى.

فهذه مجامعُ طرق النَّاس في نصوص الوعيد.

(١) يعني هيجانها وغليانها. وفي ل، ج، ش: «نفيتها»، تصحيف.

فصل

واختلفوا فيما إذا تاب القاتل وسلّم نفسه فقِيلَ قصاصًا، هل يبقى عليه للمقتول يوم القيامة حقٌّ؟

فقال طائفةٌ: لا يبقى عليه شيءٌ لأنَّ القصاص حدّه، والحدود كفّارةٌ لأهلها، وقد استوفى ورثة المقتول حقَّ موروثهم، وهم قائمون مقامه في ذلك، فكأنّه قد استوفاه بنفسه، إذ لا فرق بين استيفاء الرجل حقّه بنفسه أو بنائبه ووكيله.

يوضح هذا أنّه أحد الجنائتين^(١)، فإذا استُوفيت منه لم يبق عليه شيءٌ، كما لو جنى على طرفه فاستقاد منه فإنّه لا يبقى له عليه شيءٌ.

وقالت طائفةٌ: المقتول قد ظلّم وفاتت عليه نفسه ولم يستدرك ظلامته، والوارث إنّما أدرك ثأر نفسه وشفى غيظ نفسه^(٢)، وأيُّ منفعةٍ حصلت للمقتول بذلك؟ وأيُّ ظلامةٍ استوفاه من القاتل؟

قالوا: فالحقوق في القتل ثلاثة: حقٌّ لله، وحقٌّ للمقتول، وحقٌّ للوارث، فحقُّ الله لا يزول إلّا بالتوبة، وحقُّ الوارث قد استوفاه بالقتل، وهو مخيرٌ بين ثلاثة أشياء: بين القصاص، والعفو مجّانًا، أو إلى مالٍ؛ فلو أحلّه أو أخذ منه مالا لم يسقط حقُّ المقتول بذلك، فكذلك إذا اقتصّ منه، لأنّه أحد الطُّرق الثلاثة في استيفاء حقّه، فكيف يسقط حقُّ المقتول بواحدٍ منها دون الآخرين؟

قالوا: ولو قال القاتل: لا تقتلوه لأطالبه بحقي يوم القيامة، فقتلوه، أكان

(١) ج: «الجانين»، تصحيف.

(٢) ع: «وشفى غيظه».

يَسْقُطُ حَقُّهُ وَلَمْ^(١) يُسْقَطْهُ؟ فَإِنْ قُلْتُمْ: يَسْقُطُ، فَبَاطِلٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِإِسْقَاطِهِ، وَإِنْ^(٢) قُلْتُمْ: لَا يَسْقُطُ، فَكَيْفَ تُسْقُطُونَهُ إِذَا اقْتَصَصَ مِنْهُ مَعَ عَدَمِ الْعِلْمِ بِرِضَا الْمَقْتُولِ بِإِسْقَاطِ حَقِّهِ؟

وهذه حججٌ كما ترى في القوَّة لا تندفع إلَّا بأقوى منها أو أمثالها.
فالصَّواب - والله أعلم - أن يقال: إذا تاب القاتل من حقِّ الله، وسلَّم نفسه طوعاً إلى الوارث يستوفي منه حقَّ موروثه^(٣) سقط عنه الحَقَّان، وبقي حقُّ الموروث لا يضيِّعه الله، ويجعل من تمام مغفرته للقاتل تعويضَ المقتول، فإن مصيبتَه لم تنجبر بقتل قاتله، والتَّوبَةُ النَّصُوح تَهْدِم ما قبلها، فيعوِّض هذا عن مظلَّمته، ولا يعاقب هذا لكمال توبته. وصار هذا كالكافر المحارب لله ورسوله إذا قتل مسلماً في الصَّفِّ ثُمَّ أسلم وحسَّن إسلامه، فإنَّ الله سبحانه يعوِّض الشَّهيد المقتول^(٤)، ويغفر للكافر بإسلامه ولا يؤاخذه بقتل المسلم ظلماً، فإنَّ هدم التوبة لما قبلها كهدم الإسلام لما قبله.

وعلى هذا إذا أسلم^(٥) نفسه وانقاد، فعفا عنه الوليُّ، وتاب القاتل توبةً نصوحاً= فالله تعالى يقبل توبته ويعوِّض المقتول.

فهذا الذي يمكن أن يصل إليه نظر العالم واجتهاده، والحكم بعد ذلك لله ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [النمل: ٧٨]، والله أعلم.

(١) ل، ج: «أولم»، خطأ.

(٢) ج: «وإنما»، خطأ.

(٣) ل، ش، ج: «موروثه».

(٤) ع: «هذا الشهيد المقتول».

(٥) ش، ج، ع: «سلَّم».

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
* مقدمة التحقيق	٥
تحرير عنوان الكتاب	٨
توثيق نسبة الكتاب للمؤلف	١٤
تاريخ تأليفه	١٨
موضوع الكتاب وترتيب مباحثه	١٩
منهج المؤلف فيه	٢٨
«منازل السائرين» وشروحه	٣١
مقارنة الكتاب بأهم شروح «المنازل»	٤١
تعقبات ابن القيم على الهروي	٥٥
موارد الكتاب	٦٣
أثره في الكتب اللاحقة	٦٦
مختصرات ودراسات عن الكتاب	٧١
نسخ الكتاب الخطية	٧٣
طباعات الكتاب	٩١
منهج التحقيق	١٠٤
نماذج من النسخ الخطية	١٠٧

نص الكتاب

خطبة الكتاب	٣
اشتمال سورة الفاتحة على أمهات المطالب العالية	١٠
اشتمالها على التعريف بالمعبود بثلاثة أسماء هي مرجع الأسماء الحسنی	
كلها	١٠

الموضوع	الصفحة
اشتمالها على إثبات المعاد	١١
اشتمالها على إثبات النبوات من جهات عديدة	١١
سر إضافة النعمة إلى الله وحذف فاعل الغضب	١٧
الكلام على الصراط المستقيم ومعنى كون الله سبحانه عليه وكون الصراط عليه	٢١
سر إضافة الصراط إلى الرفاق السالكين له وهم المنعم عليهم	٣٢
تعليم الله عباده كيفية سؤاله بالتوسل إليه بأسمائه وصفاته وعبوديته وتوحيده	٣٥
في اشتمال سورة الفاتحة على أنواع التوحيد الثلاثة	٣٧
دلالة الحمد على توحيد الأسماء والصفات	٣٨
دلالة الأسماء الخمسة (الله والرب والرحمن والرحيم والملك) على ذلك	٤٣
ارتباط الخلق والأمر بالأسماء الثلاثة (الله والرب والرحمن)	٥٢
دلالة ذكر الأسماء الثلاثة بعد الحمد وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها	٥٥
في مراتب الهداية الخاصة والعامة	٥٧
المرتبة الأولى: تكليم الله لعبده يقظة بلا واسطة	٥٧
المرتبة الثانية: الوحي المختص بالأنبياء	٥٩
المرتبة الثالثة: إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري	٦٠
المرتبة الرابعة: مرتبة المحدث	٦١
المرتبة الخامسة: الإفهام	٦٣
المرتبة السادسة: البيان العام	٦٥

الموضوع	الصفحة
المرتبة السابعة: البيان الخاص	٦٧
المرتبة الثامنة: الإسماع	٦٨
المرتبة التاسعة: الإلهام	٦٩
المرتبة العاشرة: الرؤيا الصادقة	٨٠
فصل: في اشتغال الفاتحة على الشفاءين: شفاء القوب وشفاء الأبدان	٨٤
فصل: في اشتغال الفاتحة على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل والنحل وعلى أهل البدع والضلال من هذه الأمة	٩٢
ردها على الجاحدين لوجود الخالق سبحانه والقائلين بوحدة الوجود	٩٤
ردها على النافين لمبايسته لخلقه	٩٧
ردها على أهل الإشراك به في ربوبيته وإلهيته كالمجوس ومن ضاهاهم من القدرية	٩٩
ردها على أهل الإشراك به في إلهيته	١٠١
ردها على الجهمية معطلة الصفات	١٠١
ردها على الجبرية	١٠٣
ردها على القائلين بالموجب بالذات دون المشيئة والاختيار	١٠٤
ردها على منكري تعلق علمه تعالى بالجزئيات	١٠٥
ردها على منكري النبوات	١٠٦
ردها على من قال بقدم العالم	١١١
ردها على الرافضة	١١٢
فصول في الكلام على ﴿إِيَّاكَ تَعَبَّدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ﴾	١١٥
العبادة تجمع أصليين	١١٥

١١٦	الاستعانة تجمع أصليين
١١٨	سر تقديم العبادة على الاستعانة
١١٩	سر تقديم المعبود والمستعان على الفعلين
١٢١	سر إعادة (إياك)
١٢١	الناس في العبادة والاستعانة أربعة أقسام
١٢٨	عدم التحقق بالعبودية إلا بالمطابقة والإخلاص، والناس فيهما أربعة أقسام
١٣٢	أهل مقام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ في أفضل العبادة وأنفعها أربعة أقسام
١٣٩	الناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها أربعة أقسام
١٣٩	نفاة الحكم والتعليل
١٤٢	القدرية النفاة
١٤٧	الزاعمون بأن فائدة العبادة رياضة النفوس واستعدادها لفيض العلوم عليها
١٤٨	العارفون بالله وحكمته في أمره وشرعه وأهل البصائر في عبادته
١٥٣	بناء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على أربع قواعد
١٥٤	دعوة جميع الرسل إلى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾
١٥٥	العبودية وصف أكمل خلق الله وأقربهم إليه
١٥٩	لزوم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لكل عبد إلى الموت
١٦٠	انقسام العبودية إلى عامة وخاصة
١٦٤	مراتب العبودية علما وعملا
١٦٥	رحى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة
١٦٥	عبوديات القلب
١٧٣	عبوديات اللسان

الموضوع	الصفحة
العبوديات الخمس على الجوارح على خمس وعشرين مرتبة	١٧٧
عبوديات السمع	١٧٨
عبوديات النظر	١٧٩
عبوديات الذوق	١٨٠
عبوديات الشم	١٨٢
عبوديات اللمس	١٨٣
عبوديات اليد	١٨٤
عبوديات الرجل	١٨٦
عبوديات الركوب	١٨٧
فصل في منازل (إياك نعبد) التي ينتقل فيها القلب في حال سيره إلى الله	١٨٨
* منزلة اليقظة	١٨٨
* منزلة الفكرة	١٨٩
* منزلة البصيرة ومراتبها	١٨٩
* منزلة القصد	٢٠١
* منزلة العزم	٢٠٤
ترتيب المقامات	٢٠٤
اختلاف أرباب السلوك في عدد المقامات وترتيبها واختلافهم في بعضها:	
أمن المقامات هي أم من الأحوال؟	٢٠٧
كون بعض المقامات جامعا لمقامين أو أكثر	٢٠٨
ترتيب مرتبي المنازل لا يخلو عن تحكم ودعوى	٢١٠
رجوع إلى منزلة اليقظة وشرح كلام الهروي عليها	٢١٥

الموضوع	الصفحة
رجوع إلى منزلة الفكرة وشرح كلام الهروي عليها	٢٢٤
تفسير أبيات الهروي في التوحيد	٢٢٥
* شرح كلام الهروي على منزلة الفناء وذكر ما فيه من حق وباطل	٢٢٨
أقسام الفناء ومراتبه وممدوحه ومذمومه ومتوسطه	٢٣٥
معاطب ومهالك تعرض للطالب على درب الفناء	٢٤٤
فناء خواص الأولياء هو الفناء عن إرادة السوى	٢٥٥
فصل: الرجوع إلى ذكر المنازل	٢٥٩
* منزلة المحاسبة	٢٥٩
أدلة المحاسبة من الكتاب والسنة	٢٥٩
أركان المحاسبة	٢٦٠
الاستغفار عقيب الطاعات	٢٦٨
الكلام على التعبير	٢٧١
* منزلة التوبة	٢٧٤
التوبة أول المنازل وأوسطها وآخرها	٢٧٤
انتظام الفاتحة للتوبة أحسن انتظام	٢٧٦
تعريف التوبة	٢٧٦
الفرح بالمعصية	٢٧٨
الإصرار على الذنب	٢٧٩
المجاهرة بالذنب	٢٧٩
شرائط التوبة	٢٨٠
الاعتذار بالقدر مخاصمة لله ومناف للتوبة	٢٨٢

الموضوع	الصفحة
حقائق التوبة.....	٢٨٥
من علامات التوبة الصحيحة.....	٢٨٧
حكم المعذور كالمعتوه والأصم الأعمى يوم القيامة.....	٢٩١
الرد على الاحتجاج بالقدر في معصية الله.....	٢٩٣
المعنى المحمود لطلب أعذار الخليفة.....	٣٠٦
مراد الهروي من طلب أعذار الخليفة.....	٣٠٨
رد القدر بالقدر سير أرباب العزائم من العارفين.....	٣١١
دفع القدر بالقدر نوعان.....	٣١٣
سرائر حقيقة التوبة.....	٣١٤
هل الاشتغال عن ذكر الذنب أولى بالتائب؟.....	٣١٥
التوبة من التوبة.....	٣١٨
لطائف أسرار التوبة.....	٣١٩
إذا صدرت الخطيئة من صاحب البصيرة نظر إلى خمسة أمور.....	٣٢٠
تمكين الله للعبد من المعصية يحدث له أنواعا من المعرفة بالله وصفاته.....	٣٢٠
مراتب ذل العبودية.....	٣٢٤
سر فرح الله بتوبة عبده أعظم من فرح الواجد لراحلته في القلاة.....	٣٢٦
تعلق فرح الله بتوبة عبده بجوده وكرمه وإحسانه.....	٣٢٩
تعلق الفرح الإلهي بإلهيته وكونه معبوداً.....	٣٣٥
لا يعذب الله أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه.....	٣٤٠
من فوائد نظر العبد إذا أذنب إلى عيوب نفسه وعمله.....	٣٤٤
سبع عقبات يريد الشيطان أن يظفر بالعبد فيها.....	٣٤٧

قول الهروي: إن مشاهدة الحكم لم تترك للعبد استحسان حسنة ولا	
استقباح سيئة	٣٥٥
مسألة التحسين والتقبيح العقليين	٣٥٩
لا تلازم بين كون الفعل حسناً في نفسه أو قبيحاً، وترتب الثواب أو العقاب	
عليه	٣٦١
دلالة القرآن على عدم العقاب إلا بعد إرسال الرسول	٣٦٣
دلالة على أن الفعل في نفسه حسن أو قبيح	٣٦٢
الناس في الأسباب والقوى والطبائع ثلاثة أقسام	٣٧٨
منشأ غلط السالكين في المشيئة ظنهم أن الفناء في توحيد الربوبية من	
مقامات العارفين	٣٨٠
طرقهم إذا عرض لهم من الفرق الشرعي ما يفرق جمعيته	٣٨٠
منشأ الضلال: التسوية بين محبة الله ورضاه ومشيئته وإرادته	٣٩١
مذهب الجبرية في ذلك	٣٩١
مذهب القدرية النفاة	٣٩٢
الفرق بين المشيئة والمحبة، وقد دل عليه القرآن والسنة والعقل والفطرة	
والإجماع	٣٩٣
مسألة الرضا بالقضاء	٣٩٨
توبة العامة للاستكثار من الطاعة، ومفاسدها عند الهروي	٣٩٩
طريق المنحرفين من السالكين المزرين بالاستكثار من الطاعات	٤٠٣
نظير طريقهم طريق التجهم في العلم والمعرفة	٤٠٩
طريقة الهروي في السلوك مضادة لطريقته في الأسماء والصفات	٤٠٩

٤١١	توبة الأوساط من استقلال المعصية
٤١٣	توبة الخواص من تضييع الوقت
٤١٦	مقام آخر من التوبة أرفع مما سبق لا يعرفه إلا خواص المحيين
٤١٧	لا يتم مقام التوبة عند الهروي إلا بالانتهاء عن ثلاثة أمور
٤٢٢	فصل: نبذ تتعلق بأحكام التوبة تشتد الحاجة إليها
٤٢٢	المبادرة إلى التوبة من الذنب فرض على الفور
٤٢٤	هل تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره؟
٤٢٥	هل تتبع بعض التوبة كالمعصية؟
٤٢٧	هل يشترط في صحة التوبة أن لا يعود إلى الذنب أبدا؟
٤٢٨	العبد إذا تاب من ذنب ثم عاوده، فهل يعود إليه إثم الأول؟
٤٣٨	إذا تاب العبد توبة نصوحاً عادت إليه حسناته السابقة
٤٣٩	هل تصح توبة العاجز عن المعصية؟
٤٤٤	توبة من توغل ذنباً وعزم على التوبة منه ولا يمكنه إلا بارتكاب معصية
٤٤٨	حكم التوبة إذا كانت متضمنة لحق آدمي
٤٥١	هل يرجع التائب إلى درجته التي حطه عنها الذنب أو لا؟
٤٥٦ ..	أيهما أفضل: المطيع الذي لم يعص أو العاصي الذي تاب توبة نصوحاً؟
٤٥٦	أدلة من رجح المطيع الذي لم يعص
٤٦٠	أدلة من رجح التائب وإن لم ينكر كون الأول أكثر حسنات
٤٦٧	تبديل السيئات حسنات
٤٧٣	حقيقة التوبة
٤٧٤	معنى الاستغفار والفرق بينه وبين التوبة

الموضوع	الصفحة
التوبة النصوح وحقيقتها	٤٧٦
الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب	٤٧٩
توبة العبد محفوفة بتوبة من الله عليه قبلها وتوبة منه بعدها	٤٨١
التوبة لها مبدأ ومنتهى	٤٨٢
انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر	٤٨٤
حقيقة اللمم	٤٨٦
الكبائر وأقوال السلف فيها	٤٩٢
قد يقترن بالكبيرة ما يلحقها بالصغائر وكذلك العكس	٥٠٥
لا تنافي بين مسامحة المحب بما لا يسامح به غيره ومضاعفة عقوبته	٥١٣
أجناس ما يتاب منه ولا يستحق العبد اسم التائب حتى يخلص منها وهي	
اثنا عشر جنسا	٥١٦
الكفر نوعان: الكفر الأصغر	٥١٧
الحكم بغير ما أنزل الله	٥١٩
الكفر الأكبر وأنواعه	٥٢٠
الشرك نوعان: الشرك الأكبر	٥٢٣
الشرك الأصغر وأنواعه	٥٣٠
النفاق نوعان: أكبر وأصغر	٥٣٥
صفات المنافقين	٥٣٦
الفسوق والعصيان	٥٥٣
فسق العمل	٥٥٦
فسق الاعتقاد	٥٥٧

الموضوع	الصفحة
توبة الفاسق	٥٥٧
توبة المنافق	٥٥٨
توبة القاذف	٥٥٨
توبة السارق	٥٦١
الإثم والعدوان	٥٦٦
ما أبيح للمضطر من أكل الميتة	٥٦٨
الفحشاء والمنكر	٥٧١
القول على الله بلا علم	٥٧٢
حكم توبة من تعدّر عليه أداء الحق الذي قرّط فيه	٥٧٥
توبة تارك الصلاة عمداً من غير عذر مع علمه بوجودها	٥٧٥
توبة من غصب أموالاً وتعدّر عليه ردّها إلى أصحابها	٥٩١
من عاوض معاوضة محرمة ثم تاب والعوض بيده	٥٩٧
من غصب مالا ومات ربه ردّاً إلى وارثه، فإن لم يردّ فهل تكون المطالبة به	
في الآخرة للموروث أو للوارث الآخر؟	٥٩٨
هل في الذنوب ذنب لا تقبل توبته؟ واختلافهم في توبة القاتل	٦٠٠
مجامع طرق الناس في نصوص الوعيد	٦٠٥
هل يبقى للمقتول حقّ يوم القيامة إذا تاب القاتل وسلّم نفسه وقُتل	
قصاصاً؟	٦٠٩

